326 132

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 40

4

1995

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

Inv. 10458

https://biblioteca-digitala.ro

COLEGIUL DE REDACȚIE

Director:

Acad. prof. ZOE DUMITRESCU BUȘULENGA

Redactor-șef:

ALEXANDRU DOBRE

Membri:

Acad. prof. ALEXANDRU BALACI; TIBERIU ALEXANDRU; STANCA CIOBANU; ION H. CIUBOTARU; NICOLAE CONSTANTINESCU; CONSTANTIN COSTEA; ION CUCEU; IORDAN DATCU; GABRIEL GHEORGHE; ION GHINOIU; SABINA ISPAS (secretar responsabil de redacție); MARIN MARIAN; ILIE MOISE; I. OPRIȘAN; MIHAIL M. ROBEA.

În țară vă puteți abona prin intermediul birourilor de poștă.

Toate comenzile externe pentru revistele apărute la Editura Academiei Române se vor adresa la ORION PRESS S.R.L. Internațional, Șos. Olteniței, 35—37, P.O.BOX 61—170, tel. (401)6346345, Fax (40) 3122425 și 6347145, București, 1, România și RODIPET S.A., Piața Presei Libere nr. 1, P.O. BOX 33—57, București, România.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite pe adresa colegiului de redacție al „Revistei de Etnografie și Folclor".

La „Revue d'ethnographie et de folklore" parait 6 fois par an. Toute commande de l'étranger pour les revues parues aux Editions de l'Académie Roumaine sera adressée à ORION S.R.L., Splaiul Independenței 202 A, Bucarest, 6, ROMANIA, PO BOX 74—19, Bucarest, Tx 11939 CBT×R Fax (40) 13122425.

En Roumanie vous pouvez vous abonner par les bureaux de poste.

APARE DE 6 ORI PE AN.

ADRESA EDITURII
Calea 13 Septembrie nr. 13
76117 București
Telefon: 410 32 00/2119

ADRESA REDACȚIEI:
București
Institutul de Etnografie și Folclor
„C. Brăiloiu" al Academiei Române
6593748, Str. Tache Ionescu 25

https://biblioteca-digitala.ro

326

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 40 1995 Nr. 4

SUMAR

STUDII ŞI MATERIALE

SABINA ISPAS, *Calendae, calendar, colindat* 387
GHEORGHE OPREA, *Structuri sonore în cântecul ceremonial funebru şi bocet* . . 407
IULIAN CHIVU, *Tentaţia înmatriculării şi incertitudinea cuprinderii* 435
VITOR CIRIMPEI, *Din Carpaţi până-n Caucaz. Ce a fost, ce-a mai rămas* . . . 443
GHEORGHE VRABIE, *Artur Gorovei la Cercul de Studii Folclorice în 1948* (Text inedit) 457
ALEXANDRU DOBRE, *Simion Mehedinţi sau despre „cei ce au trăit prin ei înşişi viaţa reală a poporului român"* 461

Folclorul taberei militare

ALEXANDRU DOBRE, *Soldatul român pe câmpul de luptă şi în cântecele sale* . . 469
PETRE FLOREA, *„Domnul de Roud" — motiv mitologic şi istoric în folclorul românesc* 477
STANCA CIOBANU, *Un document recent înregistrat — marcă a legăturii dintre istorie şi folclor* 481
LIVIU PĂIUŞ, *Florean Domide şi colecţia sa de folclor, inedită, de la 1827* 485

RECENZII

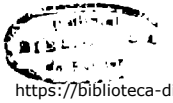
Academia Română — filiala Cluj-Napoca, Universitatea „Babeş-Bolyai" şi Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române" din Cluj-Napoca, *Anuarul Arhivei de Folclor*. XII—XIV (1991—1993), Editura Academiei Române, 1993, 582 p. *(Antoaneta Olteanu)* 489
Academia Română — Institutul de cercetări socio-umane Sibiu, *Studii şi comunicări de etnologie*. Sub red. Ilie Moise, tomurile VII şi VIII, Sibiu, Editura Academiei Române, 1993 + 1994, 238 + 303 p. *(Narcisa Ştiucă)* 490
Gary Alan Fine, *Manufacturing Tales. Sex and Money in Contemporary Legends*. Publications of the American Folklore Society, New Series. General Editor, Patrik B. Mullen, The University of Tennessee Press / Knoxville, 1992, 212 p. *(Nicolae Constantinescu)* 492
Cărţi şi publicaţii periodice străine primite la redacţie (Elena Berceanu) 494

BREVIAR (rubrică organizată de *Al. Dobre)*

● Romanţe româneşti cu Margarita Kovalenko *(Otilia Pop-Miculi)* 495

REF, tom 40, nr, 4, p. 385—496, Bucureşti, 1995

Jw. 10458



https://biblioteca-digitala.ro

REVUE
D'ETHNOGRAPHIE ET DE FOLKLORE

Tome 40 1995 N° 4

SOMMAIRE

ÉTUDES ET MATÉRIAUX

Sabina Ispas, *Calendae, calendar, colindat* 387
Gheorghe Oprea, *Structures sonores dans la chanson funèbre* 407
Iulian Chivu, *La tentation de la matricule* 435
Victor Cirimpei, *Des Carpates au Caucase. Jadis et aujourd'hui* 443
Gheorghe Vrabie, *Artur Gorovei au Cercle d'Etudes folkloriques en 1948 (texte inédit)* 457
Alexandru Dobre, *Simion Mehedinți ou ,,Ceux qui ont vécu par eux mêmes la vie réelle du peuple roumain"* 461

Le folklore du camp militaire

Alexandru Dobre, *Le soldat roumain sur le champ de bataille et dans ses chansons* 469
Petre Florea, *,,Domnul de Rouă" — motif mythologique et historique dans le folklore roumain* 477
Stanca Ciobanu, *Un document récemment enregistré — preuve de la relation entre le folklore et l'histoire* 481
Liviu Păiuș, *Florean Domide et sa collection inédite de folklore de 1827* . . . 485

COMPTES RENDUS

BREVIAIRE (par les soins de Al. Dobre)

Des roumances roumaines avec Margarita Kovalenko *(Otilia Pop Miculi)* 495

REF, tom 40, n°, 4, p. 385—496, București, 1995

https://biblioteca-digitala.ro

CALENDAE, CALENDAR, COLINDAT

SABINA ISPAS

Calendarul este, datorită legăturii pe care o face între cer, pământ și istorie, un fel de „breviar de liturghii profane" și religioase, depozitar al „memoriei colective" acumulate în timp căreia i se adaugă istoriile noastre individuale [1]. „Le calendrier [...] il est le temple de la mémoire collective de l'humanité" [2]. Desfășurarea existenței umane în cadre precis definite spațial și temporal a obligat pe cercetătorii culturii populare să descopere sau să creeze asemenea sisteme de organizare a timpului și spațiului prin care viața grupului să poată fi integrată mișcării universale [3]. Perspectiva religioasă din care fiecare comunitate percepe existența este un reper fundamental în aprecierea valorilor spațiului și timpului. Pentru creștini timpul a fost creat odată cu lumea [4]. „Mundus non factus est in tempore, sed cum tempore" afirmă Fericitul Augustin. Pentru adepții creștinismului Iisus Hristos este „axa timpului": în așteptarea Lui, istoria merge spre El și „se împlinește" după El [5]. Era creștină a fost introdusă în sec. al VI-lea și calculată de călugărul Dionisie Exiguus (cel Mic), originar din Scytia Minor, numărând anii de la nașterea Mântuitorului, anul I fiind „anul mântuirii", „anul Domnului" sau „anul de întrupare".

Sărbătoarea Crăciunului este, din punctul de vedere al folcloristului, o sărbătoare din ciclul „calendaristic" și are dată fixă de celebrare. Considerăm necesare câteva comentarii privind plasarea în calendar a acestei săr-

[1] Pierre Petigirard, prefață la volumul: Hélène Bénichon, *Fêtes et calendriers*. Les rytbmes du temps, Paris, 1992, p. 13.

[2] *Ibidem*.

[3] Sim. Fl. Marian, *Sărbătorile la români*. Studiu etnografic, vol. I, *(Cărnilegile)*, București, 1898; vol. II *(Păresimile)*, București, 1899; vol. III *(Cincizecimea)*, București, 1901; Elena Niculiță-Voronca, *Datinile și credințele poporului român* adunate și așezate în ordine mitologică, Cernăuți, 1903; Tudor Pamfile, *Sărbătorile de vară la români*. Studiu etnografic, București, 1910; Idem, *Sărbătorile de iarnă și postul Crăciunului*, Studiu etnografic de..., București, 1914; Alex. Giuglea, *Lămurirea calendarului*, București, 1927; Petru Caraman, *Substratul mitologic al sărbătorilor de iarnă la români și slavi*. Contribuție la studiul mitologiei creștine în orientul Europei, Iași, 1931; Mircea Eliade, *Traité d'histoire des réligions*, Paris, 1949; Traian Herseni, *Forme străvechi de cultură poporană românească*, Cluj-Napoca, 1977; Valer Butură, *Etnografia poporului român*, Cluj-Napoca, 1978; Mihai Pop, *Obiceiuri tradiționale românești*, București, 1976; George Stănilă, *Sisteme calendaristice*, București, 1980; Ov. Birlea, *Folclorul românesc*, I—II, București, 1981; Petru Caraman, *Colindatul la români, slavi și la alte popoare*, București, 1983; Ion Ghinoiu, *Vîrstele timpului*, București, 1988. Citările au fost selective, numai pentru a evidenția importanța pe care folcloriștii și etnografii au acordat-o, de-a lungul anilor, acestei probleme.

[4] Pr. Prof. Dr. Ene Branișteș, *Liturgica generală* cu noțiuni de artă bisericească, [...], București, 1985, p. 147.

[5] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

bători precum și consemnarea unor date istorice care pot furniza repere utile pentru înțelegerea, ulterioară, a semnificațiilor și funcției unor practici și ritualuri pe care românii și multe alte popoare europene le împlinesc în această perioadă a anului.

Deosebit de Anul Nou civil, pe care îl consemnăm la 1 ianuarie, anul nou bisericesc începe la 1 septembrie. Semnificativ, acesta coincide cu data începutului anului civil la evrei, care marca, după tradiția Legii Vechi, începutul creației lumii. Tot în această zi se spune că a început Iisus Hristos „activitatea publică" [6]. Așa numita „eră bizantină", „constantinopolitană" sau „de la Adam" a fost folosită din secolul al VII-lea, d.Ch.; din cancelaria bizantină a trecut la slavii sud-dunăreni, români și ruși. A fost utilizată în cancelariile domnești din Țările Române până în secolul al XVIII-lea. În biserica romano-catolică anul bisericesc începe cu prima duminică din Advent, cea mai apropiată de 30 noiembrie.

Crăciunul este un „praznic împărătesc" și poate fi considerat cea dintâi sărbătoare specific creștină, dacă o raportăm la Paști sau Rusalii, care sunt legate de vechi sărbători iudaice [7]. Vechile sărbători erau orientate, cu precădere, spre comemorarea zilei morții și învierii divinităților și mai puțin spre celebrarea nașterii. Sărbătoarea Crăciunului poate fi urmărită până în secolul al III-lea când, după o consemnare a istoricului bizantin Nichifor Calist, în Nicomedia au fost arși de vii 20.000 de creștini adunați să celebreze ziua Nașterii Domnului [8]. Aceasta s-a petrecut în timpul prigoanei declanșate de Dioclețian și Maximian împotriva creștinilor. Cea mai veche atestare a sărbătoririi Crăciunului la Roma, la 25 decembrie, datează din secolul al IV-lea în *Philocalian Calendar* [9]. Fixarea datei de 25 decembrie pentru celebrarea Crăciunului în apusul Europei a pornit de la considerentul că nașterea lui Iisus s-a petrecut în timpul recensământului lui Cezar August, care a avut loc la data de 25 decembrie 754 *ab Urbe condita*, de la fondarea Romei. Sf. Ioan Gură de Aur, Fericitul Ieronim și Fericitul Augustin susțin această dată. În răsăritul Europei celebrarea Crăciunului avea loc, până în secolul al IV-lea, pe data de 6 ianuarie, în conformitate cu tradiția că Mântuitorul s-a botezat în aceeași zi în care s-a născut. Numele sărbătorii era Sărbătoarea Arătării Domnului, Teofania sau Epifania. Separarea datelor celebrării Crăciunului și Bobotezei s-a realizat, în Răsărit, progresiv: în anul 375 a fost hotărâtă de Patriarhia de Antiohia; în (379) 380, la Constantinopol, sărbătorirea Crăciunului la 25 decembrie este introdusă de Grigore de Nazianz. Pentru celebrarea Teophaniei din această dată Sf. Grigorie Teologul rostește cea de a XXXVIII-a cuvântare: *La Arătarea lui Dumnezeu sau la Nașterea Mântuitorului*. Iată cum argumentează cunoscutul teolog: „Arătarea lui Dumnezeu sau ziua Nașterii Lui, fiindcă se spune în două feluri, puindu-se două nume unuia și aceluiași lucru. Căci prin Naștere s-a arătat oamenilor Dumnezeu, care există și de-a pururi există din Cel de-a pururi, mai presus de cauză și de minte [...] Arătarea lui Dumnezeu, prin aceea că s-a arătat, iar numele

[6] *Idem*, p. 164.

[7] *Idem*, p. 170—174.

[8] *Idem*, p. 195. Clement A. Miles, *Christmas in Ritual and Tradition Christian and Pagan* by..., Detroit, 1990.

[9] *Idem*.

https://biblioteca-digitala.ro

de Naștere vine de la aceea că s-a născut" [10]. În secolul al V-lea, (432), adoptă data de 25 decembrie Biserica din Alexandria și, mai târziu, în secolul al VII-lea, Biserica din Ierusalim. Biserica armeană serbează și astăzi Crăciunul și Boboteaza odată, pe 6 ianuarie. Informația este foarte importantă pentru înțelegerea diferitelor ritualuri și practici întâlnite în comunitățile folclorice tradiționale românești. Apartenența la ortodoxia răsăriteană, dependentă de Constantinopol, face ca, cel puțin pentru primele secole, să nu fie semnificativă, pentru structura obiceiurilor calendaristice din perioada de iarnă, la populațiile creștinate pe teritoriul României actuale, așa numita „perioadă a celor 12 zile". Această perioadă este declarată abia în anul 567, de Conciliul din Tours, „perioadă festivă" [11]. În primele sute de ani ai creștinismului, din care nu trebuie uitat că, cel puțin până în anul 313, când a fost dat Edictul de la Mediolanum, această religie era considerată „religio illicita", în ajunul Crăciunului se botezau catehumenii, ca și la Paști și la Rusalii. Din secolul al IV-lea se face slujbă și se citesc „Ceasurile împărătești" în Bizanț, pentru că momentul este atât de important încât participa la el însuși împăratul [12]. În anul 598 se consemnează botezarea a 10.000 de englezi convertiți, în ziua de Crăciun [13]. Crăciunul este hotărât pentru germani de Sinodul din Mainz, în anul 813. În Norvegia este adoptat de Hakon cel Bun la jumătatea secolului al X-lea. Nu credem că este un argument, cel puțin pentru creștinismul ortodox, faptul că asemenea „12 zile" se regăsesc în religiile precreștine și se exemplifică această afirmație cu obiceiurile din India vedică, în care acestea apar în mijlocul verii, sau cu obiceiurile babilonienilor. Pentru înțelegerea semnificațiilor este necesară cunoașterea noii accepții dată timpului și regândirea valorii sărbătorilor în calendarul crestin [14].

Am remarcat și cu alt prilej faptul că textele colindelor și chiar componente ale ritualului colindatului propriu-zis nu au apărut simultan; ele se plasează în momente diferite din istoria comunității creștine ortodoxe românești și în momente diferite în istoria speciei. Sunt de-a dreptul edificatoare unele texte poetice de colind care consemnează chiar momentul acesta istoric când Crăciunul și Boboteaza se celebrau împreună și se botezau apele, oamenii, casa, gospodăria, bunurile, tot ce aparținea comunității. Textele amintesc chiar de botezul catehumenilor. Colindătorii, mesageri și „prefiguratori" ai ritualului ce urma să se desfășoare în biserică în ziua în care se prăznuia Arătarea Domnului, în seara din ajunul sărbătorii Crăciunului sunt astfel îndemnați de gazdă: *„Veniți voi, junii buni, / Veniți lin, mai cătelin / Ca soarele, prin senin / Și săriți în cea grădină. / Că-n grădină-i și-o stupină / Și-n stupină-i o fântână, / Da-n fântână-i apă lină. / Apă-n vedre, veți lua, / Rupe-un fir de trandafir / Și-un stropșor de busuioc / Și-mi veniți voi, junii buni / Rou-*

[10] Sfântul Grigorie Teologul: *Cuvântări la praznice împărătești*. Cuvântarea a XXXVIII-a. *La Arătarea lui Dumnezeu sau la Nașterea Mântuitorului* (traducere de Pr. Dr. Gh. Tilea), in „Glasul Bisericii". Revistă oficială a Sfintei Mitropolii a Ungro-Vlahiei, Anul XXI, Nr. 1–2, ianuarie-februarie, 1962, p. 14.

[11] Clement A. Miles, *op. cit.*, p. 239. Vezi și *Le Temps de Noël*. Traditions et Parlers populaires. Wallonie-Bruxelles, Liège, 1992, p. 5–12.

[12] Preot Prof. Dr. Ene Branișteș, *op. cit.*, p. 199.

[13] Clement A. Miles, *op. cit.*

[14] Preot Prof. Dr. Ene Branișteș, *op. cit.*, p. 169–178. *Învățătură de credință creștină ortodoxă* [...], București, 1952, p. 332–335.

https://biblioteca-digitala.ro

rând și prăurând | Ca vara mai greu plouând" [15]; „*Voi, patru colindători | Vă alegeți doi din voi, | Doi din voi, mai tinerei, | Treceți, mergeți la grădină, | La grădina Raiului, | Rupeți fir | De calofir | Și steble de busuioc, | Treceți, mergeți la fântână, | La izvorul lui Iordan, | Muiați fir | De calofir | Și stebla de busuioc | Ș-apoi mergeți colindând, | Doi pe urmă botezând, | Stropiți casă,| Stropiți masă, | Stropiți feți de coconi creți*" [16]. Același moment ritual îl sugerează textul colindei în care colindătorii, sub forma unor porumbei (imagine sub care este reprezentat Sf. Duh în iconografia creștină), stropesc și trezesc, astfel, gazdele adormite: „*Boierii ș-au d-adurmitu, | Florile dalbe-s de măru ! | Curțile s-o-mpodobitu | Tot cu vineș porumbaș | Mestecat cu granguraș* [...] | *Sus pe porți s-o ridicatu, | Jos la mare s-a lăsatu* [...] | *Cu nouri s-o mestecatu; | Nouri ca plourile | Peste boieri au stropit, | Boierii s-o deșteptat | Și în casă ne-o chematu*" [17].

Pentru tradiția românească consemnăm, ca un factor de importanță specială culturală, numele lunii decembrie, cea în care se celebrează Crăciunul, Undrea sau Îndrea ca un derivat din gr. Ανδρέας [18]. Româna este singura limbă care a păstrat numele celui care, spune tradiția, a propovăduit creștinismul în Dacia Pontică, apostolul Andrei, și îi asociază numele cu luna în care se botezau foarte mulți convertiți.

Unii specialiști, căutând să elucideze problema raporturilor dintre creștinism și religiile precreștine, consideră alegerea datei de 25 decembrie ca dată pentru sărbătorirea nașterii lui Iisus drept o strategie folosită de biserică (în sens administrativ) pentru a înlătura cultul oriental mitraic care, se pare, avea mulți adepți în rândurile ostașilor romani. În primele secole mulți creștini se aflau între militarii romani, după cum probează actele martirice [19]. S-a ținut cont mai puțin, în aceste analize, de faptul că este o distanță de două secole și jumătate între momentul când începe apostolatul și convertirea păgânilor la creștinism și data fixării sărbătorii mitraice ca sărbătoare oficială în imperiu, precum și de faptul că religia creștină era, la acea dată, interzisă. Abia în anii 270—275 Aurelian instituie această sărbătoare oficial, Dies Natalis Solis Invicti. (Ar fi necesară realizarea unei analize speciale a semnificațiilor „soarelui" în creștinism și a valorilor simbolice pe care acest termen le are. Spațiul și contextul acestui articol nu o permit). La data la care mitraismul devine religie oficială în Imperiu, în zona orientală Nașterea se serba la 6 ianuarie. Împărații romani se numeau Sol Invictus. Însuși împăratul Constantin, în perioada de început (306—312) a ales ca zeu protector pe Sol invictus, ocrotitorul dinastiei lui Claudius II Gothicus [20].

[15] Alexiu Viciu, *Colinde din Ardeal. Datini de Crăciun și credințe poporale*. Culegere cu adnotațiuni și glosar de..., București, 1914, p. 35.

[16] G. Dem. Teodorescu, *Poezii populare române*. Ediție critică, note, glosar, bibliografie și indice de George Antofi. Prefață de Ovidiu Papadima, București, 1982, p. 25.

[17] Sabina Ispas, *Flori dalbe de măr*. Din poezia obiceiurilor de iarnă. Antologie, bibliografie, glosar și postfață de..., București, 1987, p. 12.

[18] I.A. Candrea, Gh. Adamescu, *Dicționarul enciclopedic ilustrat „Cartea Românească"* [...], București, 1931, p. 652.

[19] *Actele martirice*. Carte tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Justin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române. Studiu introductiv, traducere, note și comentarii de Pr. Prof. Ioan Rămureanu, București, 1982.

[20] Ion Barnea, Octavian Iliescu, *Constantin cel Mare*, București, 1982, p. 68. „Pe arcul triumfal [...] împăratul Constantin apare cu coroana de raze pe cap, ca protejat și personificarea pe pământ a zeului soare (Sol invictus), amintind panegiricul de la Trier"—cf. *op. cit.*, p. 36.

https://biblioteca-digitala.ro

Pentru creștini Iisus este investit cu demnitățile de împărat, arhiereu și învățător. Faptul că scriitorii bisericești amintesc de ziua de naștere a „soarelui" ne duce, mai degrabă, cu gândul la ceea ce creștinii numesc „soarele dreptății" când se referă la Hristos sau la lumina nematerială de pe muntele Tabor, care a strălucit „ca soarele" la Schimbarea la față. Sărbătoarea Bobotezei era numită și „sărbătoarea luminilor" sau a „luminării", precum botezul însuși era numit „luminare" [21]. Se poate acredita ideea că hotărârea lui Aurelian de a recunoaște mitraismul ca pe un cult oficial roman a fost o tentativă de a submina, prin oficializarea acestui cult solar, puternica influență pe care o avea creștinismul asupra soldaților romani. Poate nu este o întâmplare faptul că cei doi mari sfinți care „țin cheile vremii", ale căror date de prăznuire sunt „repere" în organizarea activității productive la români și greci, Sf. Gheorghe și Sf. Dumitru, sunt sfinți militari. Unul dintre cei mai aplicați cercetători ai sărbătorii Crăciunului european, R. J. Campbell face următoarea remarcă în paginile lucrării sale: „Modern Christmas customs do not seem to contain evidence of any direct contribution from Mithraism, but it was one of the many cults holding festival at the time of the returning sun in December, thus sprending a tradition not unfavourable to the establishment in due time of the Christian Christmas" [22]. Chiar și Clement Miles, care a analizat cu mare minuție raporturile dintre creștinism și cultele păgâne afirmă: „There is no direct evidence of deliberate substitution but at all events ecclesiastical writers soon after the foundation of Christmas made good use of the idea that the birthday of the Savior had replased the birthday of the sun" [23] (dar nu nașterea lui Mitra — n.n.). „Little is known of the manner in which the Natalis Invicti was kept; it was not a folk-festival, and was probably observed by the classes rather than the masses. Its direct influence on Christmas cunstoms had probably been little or nothing" [24]. De multe ori specialiștii români folosesc surse documentare în care sărbătorile creștine sunt analizate, foarte riguros și competent, de către specialiști occidentali care au folosit material provenit din zone protestante. Expresia preceptelor religioase protestante în creația tradițională orală este foarte diferită de cea ortodoxă sau catolică. Preluarea nediferențiată a observațiilor din asemenea surse documentare poate duce la modificarea concluziilor din analizele făcute asupra materialului românesc. În acest sens este judicioasă observația lui G. K. Chesterton: „There realy is a difference between being brought up as a Christian and being brought up as a Jew or a Moslem or an atheist. The difference is that every Catholic child has learned from *pictures*, and even every Protestant child from *stories* this incredible combination of contrasted ides as one of the very first impressions of his mind. It is not merely a theological difference. It is a psychological difference which can outlast any theologies" [25].

O scurtă trecere în revistă a situației creștinismului în zona răsăriteană a Imperiului Roman ne va fi utilă pentru înțelegerea cadrului istoric în care s-a format, din perspectiva religiei creștine, poporul român. După Edictul

[21] Preot. Prof. Dr. Ene Braniște, *op. cit.*, p. 203; 183; Preot Dr. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament*. A—Z. București, 1980, p. 456.

[22] R.J. Campbell, *The Story of Christmas* by..., London and Glasgow, f.a., p. 60.

[23] Clement A. Miles, *op. cit.*, p. 24

[24] *Ibidem*. Vezi și *Le Temps de Noël*, p. 9—11.

[25] In R.J. Campbell, *op. cit.*, p. 24—25.

https://biblioteca-digitala.ro

de la Mediolanum (313 d.Ch.) persecuțiile creștinilor din Imperiul roman încetează. La 11 mai 330 Constantin cel Mare inaugurează noua capitală a Imperiului la Constantinopol: în acest an se încheie construcția Palatului Sacru. Între anii 330—335 se construiește Biserica Nașterii din Betleem. În perioda 330—360 se ridică Marea Biserică din Constantinopol. În anul 325 au loc lucrările Sinodului ecumenic de la Niceea în care este condamnat arianismul. La acest sinod se pare că au luat parte: Sf. Mare Ierarh Nicolae, mult respectat la români și episcopul de Tomis. În anul 343 Wulfila, „apostolul goților", este botezat, în rit arian, de Eusebiu al Constantinopolului, fost de Nicomedia. El va propovădui creștinismul și va începe traducerea Bibliei în limba gotă probabil viețuind într-o zonă a României de astăzi. În cea de a doua jumătate a secolului al IV-lea își desfășoară activitatea părinții bisericii: Vasile cel Mare (c. 327—379), Grigore de Nyssa (c. 330—395), Grigore de Nazianz (c. 330—390), Ioan Gură de Aur (cca. 350—407). În perioada cuprinsă între anii 361—363 este declanșat un nou val de persecuții împotriva creștinilor sub domnia lui Iulian Apostatul care încearcă să revigoreze cultele păgâne. În anul 375 are loc invazia hunilor. În 380, prin Edictul de la Thesalonic al lui Theodosios I se interzice arianismul, iar ortodoxia devine religie oficială de stat. În anul 391 sunt interzise cultele păgâne, iar creștinismul devine religie unică în Statul Roman. Pe data de 28 august 476 Imperiul Roman de Apus cade sub stăpânirea lui Odoacru, căpetenia herulilor. Însemnele imperiale sunt trimise la Constantinopol. Activitatea teologică și misionară în orient este, evident, de mare intensitate [26]. Teritoriile românești, aflate în zona de influență bizantină și locuite de vorbitori ai unui idiom romanic au contacte permanente cu această arie de intensă activitate teologică. Perioada cuprinsă între anii 330—610 este „romano-bizantină". Limba oficială în Imperiu este limba latină. Abia în anul 610 Heraclius decretează limba greacă limbă oficială în Imperiul de Răsărit. Românii, urmașii direcți ai Imperiului Roman de Răsărit de limbă latină, sunt deja constituiți ca entitate etnică la data penetrării triburilor slave în zonă. Vorbitorii idiomului romanic ocupau o suprafață întinsă, la nordul și sudul Dunării, până la Marea Mediterană. Triburile slave, care incomodau Imperiul Roman de Răsărit, au făcut obiectul unei intense acțiuni de creștinare. Acțiunea era mai ales o strategie politică. Istoria central și sud-est europeană probează faptul că popoarele care trăiesc astăzi în zonă s-au creștinat progresiv, între cei dintâi aflându-se cetățenii Imperiului, vorbitori ai limbilor latină și greacă. Misionarii pentru teritoriul României veneau, cu precădere, din zona răsăriteană, Asia Mică, Grecia Romană. Până prin secolul al IV-lea majoritatea misionarilor, chiar și pentru occident, proveneau din răsăritul Imperiului Roman[27]. Întâlnirea acestor lumi atât de diverse, cu variate tradiții și religii, care trebuiau orientate spre practicarea unei religii unice pentru a se asigura, și prin acest mijloc, securitatea Imperiului și păstrarea superiorității sale politice, a necesitat o rediscutare și reorganizare a misiunilor de creștinare, adaptate de fiecare dată, unei noi afluențe de migratori. Asemenea reorganizări misionare nu aveau în vedere convertirea grecilor sau latinilor, creștinați cu secole în urmă, încă din vremea apostolatului, ci pe cea a noilor veniți, în valuri

[26] Preot prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria bisericii ortodoxe române*, vol. I, București, 1980, p. 51—156. Stelian Brezeanu, *O istorie a Imperiului Bizantin*, București, 1980, p. 10—23.

[27] Preot prof. Dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 51—185. Euseviu Popovici, *Istoria bisericească universală și statistica bisericească* de..., Cartea întâia, Mânăstirea Cernica, 1926.

https://biblioteca-digitala.ro

sucesive, care practicau adesea ritualuri de esență indo-europeană (goți, slavi) dar și ritualuri neariene (maghiari). Este demn de reținut faptul că prima creștinare a maghiarilor a fost făcută în rit bizantin, sub domnia lui Gylas, naș fiind însuși împăratul de Constantinopol [28]. O expresie a luptei dusă de bizantini pentru convertirea goților pare a fi obiceiul pe care împăratul Constantin VII Porfirogenetul îl descrie în cartea *De Ceremoniis* și pe care îl numește *Banchetul culesului de vii* sau *Procesiunea gotică*. Membrii celor două facțiuni, verzii și albaștrii, în ziua a 9-a din Dodekaimeron (zilele dintre Crăciun și Epifanie) se costumau în haine gote și, „dansând un dans războinic", cântau, într-o latină coruptă, presupusă a fi gotă [29]. Pentru înțelegerea și pentru dobândirea unei perspective istorice reale asupra procesului răspândirii și concretizării formelor de expresie a creștinismului răsăritean ar fi necesară o amplă și documentată analiză a „dramei liturgice" sau a „spectacolului religios creștin" în lumea bizantină. O astfel de lucrare ar limpezi, poate, multe dintre neînțelegerile și îndoielile legate de „esența creștinismului popular" al românilor.

Din perspectiva informației furnizate de cultura tradițională românească, Crăciunul, prăznuit astăzi pe data de 25 decembrie, concentrează, la români, una dintre cele mai bogate și complexe structuri rituale, în care sunt antrenate toate categoriile de vârstă, sex, sociale. Într-un interval de 24 de ore, tradițional între 24—25 decembrie, colindă copiii și adulții, se umblă cu steaua sau luceafărul, cu Vicleimul, cu Irozii. Întreaga comunitate este antrenată în prăznuirea sărbătorii.

Termenul Crăciun nu este menționat în cărțile de cult ortodox românești. În paginile acestora este consemnată, la 25 decembrie, Nașterea Domnului (în lat. Nativitas, Natalitia Christi, fr. Noël, prov. Nadau, Nadal, it. Natale, welsh Nadolig, sl. Roždestvo Xristova) [30]. Termenul Crăciun pentru desemnarea sărbătorii din 25 decembrie are circulație populară, în dacoromână și în graiurile din sudul Dunării sub formele: Cîrčun, Crîčun, Cărčun. El apare în vorbirea slavilor din apropierea lumii romane și la maghiari. Referitor la etimologia termenului Crăciun, opiniile filologilor sunt diferite. Apreciem ca fiind convingătoare explicațiile furnizate de studiile lui Aron Densușianu, Ovid Densusianu, Al. Rosetti și Al. Graur referitoare la originea rom. Crăciun în lat. *creatio*. Dezvoltat în latina vorbită în răsăritul imperiului roman, el a fost preluat de slavii din zonă pentru ca, apoi, să se întâlnească, pe terenul limbii române vorbite, cele două forme cu etimon comun. Sensul pe care îl au în vedere în demonstrațiile lor Pericle Papahagi, Th. Capidan și Sextil Pușcariu care derivă rom. Crăciun din lat. *calatio*, procesul anunțării sărbătoririi în prima zi a lunii în perioada precreștină, credem că se regăsește în rom. *colind*. Așadar nu ar fi avut motiv să se păstreze același sens exprimat prin doi termeni dintre care unul să denomineze sărbătoarea, iar celălalt practicile legate de celebrarea ei [31].

[28] Preot prof. Dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 203.

[29] Egon Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography* by..., Second edition revised and enlarged, Oxford, 1961, p. 91.

[30] Preot prof. Ene Branișteanu, *op. cit.*, p. 194; Clement Miles, *op. cit.* Sărbătoarea Crăciunului este numită în ucr. rizdvó, pol. bóżyc, srb. -cr. bòžić, bg. božik și koleda — cf. Acad. Al. Rosetti, *Rom. Crăciun*, în „Romanoslavica", IV, 1960, p. 65—71.

[31] Th. Capidan, *Limbă și cultură*, București, 1943, p. 252—256; Vasile Pârvan, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului Daco-Roman* de... București, 1911, p. 108—110; Sextil Pușcariu, *Limba română*. Vol. I. Privire generală, București, 1940. Termenul Crăciun apare în:

https://biblioteca-digitala.ro

Pentru comunitatea românească, tradițională și modernă, termenul Crăciun încorporează o adevărată „constelație" de acțiuni și persoane. El denomnează, deci, sărbătoarea nașterii ca atare. Dar sunt atestate texte de colind în care numele Crăciun este, evident, numele prin care este desemnat Iisus, „Fiul lui Dumnezeu întrupat, devenit persoană istorică sau Fiul Omului". În colindul despre „disputa dintre sfinți" (tip. 154) Sf. Ion, Sf. Petru, „bătrânul Crăciun" sau Iisus comentează autoritatea ce se cuvine fiecăruia și ierarhia căreia trebuie să i se supună. Crăciun este numit: „cel mai de demult", „bătrânul Crăciun", „moș Crăciun": *„Moș Crăciun mai mare, / Că-i mai de demult / Și-i mai priceput. / Noi* (sfinții n.n.) *ne-am pârlejit / De l-am sprijinit / Sus, la lăghion, / La Sfântul Ion* (aluzie la botezul Domnului n.n.) */ Și i-am dăruit / Cerul și pământul, / Aur și argintul / Și pe noi derândul"* [32]. Textul incifrează, în fapt, în structura sa poetică, concepția ortodoxă asupra calității lui Iisus de Fiu al lui Dumnezeu, egal întru toate cu Dumnezeu-Tatăl, veșnic ca și el și una cu el „după ființă și slavă". Tatăl face toate prin Fiul, chiar și timpul s-a făcut prin Iisus Hristos, pentru că Fiul este mai înainte de orice timp, este veșnic, nu S-a ivit în timp" [33].

Calitatea de a fi „Dumnezeu adevărat" și „Om adevărat" a lui Iisus este exprimată de textul colindei care plasează în mânăstirea cu „pereții de-alămâie / Și cu ușa de tămâie" pe „Moș Crăciun cu Moș Adam". Moș Crăciun (Iisus) este „Adam cel de pe urmă" sau „noul Adam", „strămoșul omului nou", mort pentru păcat.

Diferitele variante ale colindului „veșmânt împodobit cu astre" (tip 26) îl prezintă pe Iisus, identificat, în unele variante, cu „Crăciun cel bătrân", ca pe un împărat, purtând însemnele stăpânirii universului. Numit în textul sacru și în comentarii „Arhiereu după rânduiala lui Melchisedec", rege al Salemului și profet, Iisus are calitățile de învățător, *împărat* și arhiereu. Prin jertfa sa el a împăcat pe oameni cu Dumnezeu. În colind Crăciun „ăl bătrân" este îmbrăcat *„În veșmânt mohorât, / Lung mi-i, largul în pământ. / Pe la poale-i polijit, / Pe la margini mărgărit, / Jur, prejur de mânecele / Lucesc stele mărunțele; / Între doi umeri ai lui, / Lucesc doi luceferi, / Dar în față și din dos, / Dar din față ce-mi luciară? / Lucia soare cu căldura. / Dar din dos ce mai lucia? / Lucia luna cu lumina"*. Iar altă variantă îndeamnă pe cei colindați: *„Și-mi ieșiți și pân-afară / De îl vedeți pe Hristos / Cum vă vine de frumos / De frumos, de cuvios, / Cu veșmântul mohorât, / Lungi-mi sunt până-n pământ / Cam din spate, cam din piept, / Scris mi-e luna și soarele, / Într-amândoi umerei, / Scris mi-e doi luceferei, / Mâna stângă cruce-mi duce / Și în cea dreaptă busuioc"* [34].

De o relativ largă răspândire în cultura orală românească se bucură legenda lui Crăciun, bătrânul aspru și neîndurător care își pedepsește soția

ruteană, kračun, kerečun, krečun; sloz., kračún; bg. kračón, kračunes; srb.-cr. Kračun, Kračunište; rs. koročjun, karačun, koročun; mg. karačoni „Numele propriu Crăciun în ungurește denumește pe români". — cf. Acad. Al. Rosetti, *op. cit.*, p. 67. Pr. D. Bălașa, *Cuvântul românesc Crăciun în antroponimie, toponimie, folclor și etimologie*, în „Mitropolia Olteniei", an XXV, nr. 1—2, 1974, p. 97—140; I. Ionescu, *Despre originea cuvântului „Crăciun" în limba română*, în „Glasul Bisericii", an XXIV, nr. 11—12, 1975, p. 1264—1276.

[32] Preot. Dr. Ioan Mircea, *op. cit.*, p. 205. G. Breazul, *Colinde*. Culegere întocmită de..., cu desene de Demian. Postfață de Titus Moisescu, București, 1993, p. 112.

[33] *Învățătura de credință creștină ortodoxă* [...], București, 1952, p. 82—94.

[34] Alexiu Viciu, *op. cit.* p. 36. Pentru aspectul teoretic vezi Pr. Dr. Ioan Mircea, *op. cit.*, p. 130—132; 205—209.

https://biblioteca-digitala.ro

pentru că a oferit găzduire Fecioarei Maria și a ajutat la nașterea lui Iisus, care cunoaște, primul, spaima păcatului, căința, primește botezul și devine „primul creștin". Este o altă ipostază, mai recentă, a „omului nou" despre care am amintit, care urmează „noului Adam", identificat cu Hristos [35].

Cea mai „nouă" ipostază în care este prezent „Moș Crăciun" astăzi nu are rădăcini mai vechi de începutul sec. al XIX-lea și dispune de certe raporturi cu occidentalul Santa Klaus. Despre aceste multe aspecte care considerăm că trebuie discutate și analizate cu mare atenție astăzi, din perspectiva unei informații istorice, teologice, filologice ample ne propunem să scriem, cât mai repede posibil, un studiu. Pentru spiritualitatea românească, pentru istoria și identitatea noastră considerăm de foarte mare importanță cercetarea profundă a sărbătorii Crăciunului și a tuturor acțiunilor în care este angajată comunitatea folclorică, tradițională și modernă, în momentul celebrării ei. Am consemnat aceste scurte comentarii numai pentru a atrage atenția asupra necesității de a privi totdeauna, în cadrul analizelor, cu obiectivitate, fenomenul folcloric ca pe un proces, un fapt cultural în permanentă mișcare și, totuși, în evoluție.

Considerăm drept cel mai important și, totodată, cel mai vechi și bine structurat ritual performat la această dată, colindatul de ceată. (Nu apreciem rolul cetei de feciori în cadrul larg al tradițiilor populare românești, ci numai, prin minimă raportare, la momentul colindatului și, prin limitare strictă, la colindatul care însoțește sau este însoțit de capră-turcă, brezaie, cerb, barză etc.). Vom folosi termenul *colindă*, *colindat* ca termen tehnic, legat exclusiv de ritualul de Crăciun (Sf. Nicolae, Sf. Vasile, Sf. Ion), așa cum credem că a funcționat mai mult de un mileniu și jumătate până când evoluția firească i-a îmbogățit sfera semantică. Perspectiva din care vom face argumentarea este cea a arheologiei folclorice. Încă din 1879 G. Dem Teodorescu consemna mai multe sensuri ale verbului *a colinda*: „a merge pe rând în toate părțile [...] a nu lăsa nimic necercetat"; „a merge din casă în casă spre căpătare"; „a intona cântece de cele numite colinde"; „a felicita pe cineva cântându-i un colind în onoarea și cu numele lui" [36]. Deși lucrarea este tributară perspectivei mitologizante de interpretare a faptului folcloric, remarcabila informare de care dispunea autorul, luciditatea și dreapta măsură l-au determinat să facă unele observații care ar trebui reanalizate astăzi. Astfel sensul slavonului *kolo*, *koleso*, de „roată, cerc, *dans în formă rotundă*" trebuie asociat cu rom. **cărindă* / lat. *calendae* pentru a obține o imagine completă a sensului termenului românesc modern, *colindă*. Ar trebui întreprinse cercetări pentru a stabili funcția și ponderea „mișcării" în cadrul ritualului colindatului. Îndemnurile Sf. Grigorie Teologul: „*saltă* de bucurie [...] măcar ca David, când cu oprirea chivotului [...] *Aleargă* cu steaua și adu daruri cu magii, aur, tămâie și smirnă [...] *Slavosloveşte* cu păstorii, *cântă* cu ingerii, *dănțuiește* cu arhanghelii" [37] pot funcționa ca argumente în descifrarea desfășurării tradiționale a ritualului colindatului. În textul acestei cuvântări a Sf. Grigorie Teologul par a fi concentrate toate funcțiile colindatului propriu-zis și formelor lor de exprimare directă, în ritual.

[35] Pr. Dr. Ioan Mircea, *op. cit.*, p. 12—13.

[36] G. Dem. Teodorescu, *Noțiuni despre colindele române de...*, Bucuresci, 1879, p. 18—19.

[37] Sf. Grigorie Teologul, *op. cit.*, p. 22—23.

https://biblioteca-digitala.ro

Din latinescul *calendae* avem în limba română colindă și calendar [38]. Același latinesc *calendae* a dat: prov. *calendos, calenos;* fr. dial. *kalena, kalendo* „Crăciun"; gaelic, *calluinn;* welsh., *calenig;* lituan, *kalledos;* grec. *kalanda;* alban., *kalandra, kolendre;* v. slv. *koleda;* polon., *kolęda;* ceh., *koleda;* sloven., *koléde;* srb., *kóleda;* ucr., *koliadá;* rus., *kolyada;* bulg., *kóleda* [39]. Latinescul *calendae* sau *kalendae* este un derivat din vb. *calo, are,* care însemna „a chema". În prima zi a lunii pontiful venea în *calabra curia* și vestea când cădeau nonele în acea lună [40]. Ziua când se făcea *anunțarea* se numea *calendae* și era prima zi a lunii. Considerăm că acesta este sensul inițial, care s-a păstrat și în limba română, pentru formele tradiționale ale colindatului și colindei: acela de *chemare, vestire.* În situația colindatului, de care ne ocupăm în prezentul studiu, este vorba despre „anunțarea" sau „vestirea" nașterii lui Iisus, a „începutului mântuirii". Semnificațiile de felicitare și urare, subliniate, dominant, în studiile folcloriștilor și etnologilor (implicite, de altfel, chiar sensului considerat de noi inițial: felicitarea, bucuria exprimată pentru împlinirea profețiilor mesianice), au putut deveni dominante numai în ultima sută de ani și mult accentuate în ultimii 50 de ani. În ceea ce privește o posibilă funcție incantatorie, de descântec [41], aceasta nu numai că nu poate fi susținută cu argumente specifice culturii tradiționale, dar aducerea ei în discuție dovedește o neînțelegere a semnificațiilor creștine pe care le implică Crăciunul, semnificații vechi de aproape două milenii pentru creștinii români. Specialiștii s-au orientat, cu precădere, spre analiza și interpretarea acțiunilor ce se împlineau la calendele romane în Imperiu, pe care le-au apropiat de unele practici care au răspândire limitată pe teritoriul românesc, multe atestate în zone de confluență cu tradiții provenite de la alt tip de comunități folclorice. Credem că între practica colindatului românesc și exprimarea zgomotoasă și dramatică a sărbătorii calendelor pe teritoriul Imperiului Roman ar trebui făcută o diferență. Ion Gură de Aur, cel care a scris cunoscuta predică împotriva formelor păgâne de sărbătoare a calendelor, se referea la celebrarea Anului Nou roman. Potrivit vechiului calendar Anul Nou începea la 1 martie, când se desfășurau ample serbări acompaniate de mascarade. Iulius Caesar a schimbat data Anului Nou la 1 ianuarie în anul 46 a.Ch. Canonul 62 al Conciliului trulan abolește atât sărbătoarea calendelor, cât și Brumalia, Vota și toate celelalte, dar nu specifică nicăieri o substituție a practicilor păgâne cu cele creștine, ci numai interzicerea celor dintâi. Aceste practici par să fi existat în paralel în cadrul unor comunități creștine, dar nu par a se fi substituit reciproc. R. J. Campbell face unele aprecieri în acest sens, observând că unele obiceiuri păgâne își au succesori în unele ceremonii creștine, cum ar fi trecerea luminii dintr-un an în altul, petrecerile de saturnalii, folosirea vâscului, „dar adoptarea lor nu înseamnă că Sărbătoarea Nașterii este pur și simplu o continuare a vechilor rituri păgâne. Viziunea creștină asupra vieții poate fi privită ca un mod mai bun de a exista

[38] Al. Rosetti, *Colindele religioase la români* de..., București, 1920, p. 15—23. Clement A. Miles, *op. cit.*, p. 165—170; 195—289.

[39] *Ibidem.* Vezi și Petru Caraman, *Colindatul la români, slavi și la alte popoare,* București, 1983, p. 385—389. Referitor la opiniile lui Petru Caraman privind „împrumutul datinei și a termenului" avem mai multe obiecții și nedumeriri pe care, dacă timpul va permite, le vom prezenta în studii ulterioare.

[40] I. Nădejde, *Dicționar latino-român,* f. a.

[41] Petru Caraman, *op. cit.*, p. 427—472.

https://biblioteca-digitala.ro

și a face ceea ce omul ar face și ar fi oricum, iar procesul se exprimă în purificarea sărbătorilor poporului, a obiceiurilor și felului de a se comporta" [42]. Este un interesant punct de vedere asupra modelelor prin care se exprimă creațiile conștiinței umane în care universalul și paternurile, reflexe ale „revelației inițiale" se exprimă în creștinism ca forme ale dorinței de recâștigare, prin perfecționare, a „Paradisului pierdut".

Asupra sensului special, creștin, de cântece de anunțare a Crăciunului, care pare a fi apărut de timpuriu, face aprecieri și Al. Rosetti: „Întrebarea pe care trebue să ne-o punem acuma este dacă în domeniul romanic cuvântul *calendae* a căpătat înțelesul apropiat de „cantique de Noël", reprezentat în rom. prin forma *colindă*. Credem că putem admite că lat. *calendae* se îndreptase spre o astfel de nuanțare semantică [...] [43].

În cunoscuta lucrare consacrată stabilirii substratului mitologic al sărbătorilor de iarnă, la români și slavi, P. Caraman amintește des faptul că „vreme îndelungată" Crăciunul a funcționat ca An Nou [44], fără a aduce argumente convingătoare. Afirmația pare, mai curând, o înțelegere personală a conceptului creștin de „început al mântuirii" ce caracterizează această sărbătoare, celebrare a întrupării.

Referitor la observația lui Petru Caraman privind prezența unui „cult al morților" la Crăciun, credem că, mai curând, ne aflăm în fața unor repere care ne fac să ne gândim la conceptul tipic creștin al bisericii unice, „luptătoare" și „biruitoare", cea „de aici" și cea „de dincolo". Repertoriile complexe ale colindatului, în care sunt incluse și cunoscutele „colinde de mort", par a susține această opinie a noastră.

Rugăciunile pentru morți, în cultul ortodox, se oficiază, cu precădere, în toate sâmbetele (Iisus a fost în mormânt sâmbăta și a ridicat sufletele celor drepți din Șeol), precum și în perioada Postului Mare, ajunul Rusaliilor și în sâmbăta premergătoare Postului Crăciunului.

Cu un alt prilej [45] am amintit de ceea ce numeam practica „citării", cu prilejul desfășurării ritualului colindatului, a tuturor celor aflați în gospodăria colindată, începând cu stăpânii casei, fiii și fiicele lor, tinerii căsătoriți, pruncii din leagăn și, zonal, cei decedați în anul respectiv. Citarea prin colindare este, în opinia noastră, o refacere, în cadrul ritualului, a bisericii în sensul arătat mai sus. Este echivalentul momentului „ieșirii cu Sfintele Daruri", în timpul liturghiei, când sunt citați viii și morții, „toți dintr-un neam și dintr-o seminție".

Considerăm cântecele interpretate în seara din Ajunul Crăciunului de către ceata de colindători *imnuri* prin care este vestită bucuria nașterii și prin care sunt chemați toți membrii comunității — biserica — să se alăture bucuriei universale. Acestea au fost legate de drama liturgică medievală, dar formele de exprimare au prezentat diferențieri în creștinismul răsăritean și în cel apusean, răsăritul manifestând preferință pentru mai mare sobrietate și hieratism. Același Sf. Grigorie Teologul recomandă creștinilor să sărbătorească Nașterea „ nu ca la un praznic omenesc, ci ca la unul dumnezeiesc [...]" și „chiar de va fi să ne desfătăm într-o măsură oarecare, să ne desfătăm în cuvântare și în Legea dumnezeiască și în *povestiri prilejuite fie din împreju-*

[42] R. J. Campbell, *op. cit.*, p. 60.
[43] Al. Rosetti, *op. cit.*, p. 18.
[44] Petru Caraman, *Substratul mitologic al sărbătorilor de iarnă la români și slavi* [...], Iași, 1931, p. 63—65.
[45] Sabina Ispas, *Flori dalbe de măr* [...], p. 189.

https://biblioteca-digitala.ro

rări de altă natură, fie în cele ale praznicului de față" [46]. Textele colindelor *povestesc* „istoria mântuirii", conținutul celor 7 Taine și preceptele vieții creștine, iar ritualul colindatului este dramatizarea, redusă la esența ei simbolică, a unei „liturghii profane". În secolul trecut G. Dem. Teodorescu remarca acel tip de colind în care colindătorii sunt prezentați ca „niște apostoli trimiși ca să convertească și să boteze lumea" [47]. Rol important în trasarea reperelor inițiale ale ritualului colindatului la români, în zona sud-est europeană și a orientului apropiat credem că a avut apropierea de spațiul iudaic, oriental la bază, din care s-au ridicat rădăcinile creștinismului primar. Egon Wellesz, cel care a alcătuit o istorie a muzicii și imnografiei bizantine face următoarea afirmație: „We may regard the established cycle of the Nativity hymns, which obviously grew out of a smaller group in the early days of the Byzantine Church, as the prototype of the religious drama of the Middle Ages" [48]. Despre existența unor practici de acest tip la comunitățile creștine, în perioada de început, în zona orientală, ne oferă informație un raport al guvernatorului Bitiniei, Pliniu, adresat împăratului Traian; el spune că cei care aderau la noua credință (creștinismul) se adunau înainte de răsăritul soarelui „carmenque Christo quasi deo dicere secum invicem" [49]. Creștinii din timpul apostolic obișnuiau să cânte imnuri împrumutate din cultul sinagogal în semn de mulțumire pentru împlinirea profețiilor mesianice. Rolul copleșitor al imnografiei bizantine care, avem convingerea, a stat la baza colindelor interpretate în ritualul colindatului propriu-zis la români și la populațiile din sud-estul european, este subliniat de N. Cartojan. El face următoarea observație: „genul în care literatura bizantină s-a ridicat pe culmile cele mai înalte e poezia religioasă, menită să însoțească serviciul divin, imnografia. Lirismul religios bizantin este atât de bogat, atât de variat și așa de frumos, încât a stârnit admirația chiar a adversarilor bisericii ortodoxe [...]. Producția imnografică bizantină se leagă în obârșia ei de poezia religioasă siriacă și prin aceasta de poezia semitică, în special de psalmii ebraici" [50]. Roman Melodul, mare personalitate creatoare în muzica sacră din Bizanț, a realizat „condacele și icoasele" de la Sărbătoarea Nașterii, Duminica Floriilor, Vinerea Patimilor și Duminica Paștilor. (El era iudeu creștin). Teodor Studitul, Andrei de Creta, Ioan Damaschinul și chiar unii împărați bizantini cum ar fi Constantin Porfirogenitul și Leon Înțeleptul sunt cunoscuți imnografi. Dintre toate formele de exprimare a respectului, dragostei și bucuriei față de sărbătoarea nașterii cele mai apropiate de ritualul colindatului, așa cum ne este cunoscut astăzi, sunt aceste imnuri religioase.

În secolul al IV-lea biserica din apus dispune, la rândul ei, de compoziții imnografice cunoscute. Arhiepiscopul de Milan, Ambrozie (c. 397), compune *Veni, redemtor gentium. A solis ortus cardine* este scris de Coelius Sedulius (c. 450), iar Prudentius scrie *Corde natus* (ca 348—413). Sf. Bernard de Clairvaux compune *Laetabundus exsultet fidelis chorus* (c. 1153), iar Jacopone da Todi creează un poem marcat de bucuria omenească a nașterii lui Iisus (1228—1306). În descrierea vieții misticului Heinrich Suso din secolul al XIV-lea este amintit momentul când îngerii au venit pentru a-l întări în suferință și,

[46] Sf. Grigorie Teologul, *op. cit.*, p. 14, 15.
[47] G. Dem. Teodorescu, *op. cit.*, p. 33
[48] Egon Wellesz, *op. cit.*, p. 359.
[49] *Idem*, p. 35.
[50] N. Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*, Postfață și bibliografii finale de Dan Simonescu. Prefață de Dan Zamfirescu, București, 1980, p. 13.

https://biblioteca-digitala.ro

luându-l de mână și indemnându-l să danseze, unul dintre îngeri a început să cânte *In dulci jubilo* [51], expresie a bucuriei la nașterea Mântuitorului.

Secolul al XIII-lea, când Constatinopolul a căzut pradă oștilor cruciate ale „latinilor", a deschis o nouă cale pentru schimbul de forme și influențe reciproce între Răsărit și Apus. Problema rădăcinilor, dezvoltării și modelării rituale și a semnificațiilor colindatului românesc este atât de complexă, încât ne rezervăm o sumă de informații și argumente pentru un viitor studiu, preconizat să analizeze exclusiv acest fenomen.

Perspectiva mitologizantă, amintită anterior, a stat la baza multor analize efectuate asupra colindatului și, limitat, asupra textelor poetice ale acestuia și desfășurării dramatice. Cu foarte puține excepții, remarcabilă între acestea fiind lucrarea lui Al. Rosetti despre *Colindele religioase*, folcloriștii și etnografii români au adoptat această prespectivă, urmărind, cu obstinație, pe firul trasat de unii specialiști occidentali, rădăcinile unor practici din cadrul sărbătorilor de iarnă în cunoscutele sărbători romane: Brumalia, Dionisiile Câmpenești, Saturnalia, Opalia, Larentalia, Compitalia, Calendae Januarii. Utilizând un set de demonstrații și deducții, în care se fac suprapuneri și substituiri de date, practici și simboluri, mulți consideră Crăciunul un înlocuitor al Saturnaliilor și îi atribuie calitatea de An Nou, calitate pe care noi, am specificat anterior, nu credem că a avut-o vreodată. Toate aceste sărbători precreștine au alcătuit substanța pentru interpretări, din diferite perspective etnologice, a dramei populare. Pentru Sir J. Frazer obiceiurile calendaristice exprimă lupta, unirea, moartea și reînvierea dramatizate, care supraviețuiesc în cadrul riturilor magice de fertilitate. Privite ca rituri de trecere, care fac tranziția de la un stadiu la altul în momentele liminale ale vieții omului sau momentele critice ale anului agrar sau pastoral, aceste reprezentări dramatice ale morții sunt pentru A. van Gennep imagini ale separării vechiului stadiu sau sezon și renașterea sau reincorporarea într-un stadiu sau sezon nou. Victor Turner consideră stadiul liminal ca pe un stadiu „fără structură", când oamenii au un rol ambiguu, poartă mască în cadrul unor drame populare, cel mai frecvent folosind draparea în piei de animale sau travestiul. Cunoscutul antropolog Edmund Leach apreciază că oamenii joacă, în riturile calendaristice, opusul a ceea ce sunt în realitate, reprezintă dramtic moartea și renașterea, voind să întoarcă timpul înapoi. În asemenea acțiuni dramatice populare mascarea este frecvent întâlnită [52]. Etnologii sunt de acord, în general, că măștile sunt simboluri rituale. Dar simbol ritual nu este numai un obiect, ci și o acțiune care, prin analogie sau asociere, exprimă o valoare culturală sau o normă [53].

În situația specială a colindatului propriu-zis ne aflăm în fața unui asemenea simbol ritual bipolar, exprimat prin ceata de colindători și, zonal, prin masca caprei. Sunt zone folclorice ale României în care ceata de colindători este însoțită sau însoțește masca numită capră, cerb, turcă, barză, brezaie etc. Nu credem că se poate preciza, deocamdată, ponderea funcțională și prioritatea cetei față de masca animalului și însoțitorul acesteia. În unele părți

[51] Clement A. Miles, *op. cit.*, p. 32—49.

[52] Sir James Frazer, *Creanga de aur*, 6 vol. București. 19; Arnold van Gennp, *Les Rites de Passage*, Paris, 1908; Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, 1969; Edmund Leach, *Rethinking Anthropology*, 1961.

[53] Margaret R. Robertson, *The Newfoundland Mummers'*. Christmas House Visit, Ottawa, 1984; R.D. Abrahams, *Man as Animal. The Stereotype in Culture*, Indiana University, 1976.

https://biblioteca-digitala.ro

colindătorii sunt numiți *turcași*, în Ilfov sunt *brezăieri*, în Muscel ceata este de *brezaie*, prin sudul Olteniei și Munteniei colindătorii sunt *iordănitori* [54]. În Țara Loviștei, Ialomița, Muscel, Brăila, Galați, Teleorman capra sau turca este jucată după colindat [55]. În unele zone cu capra se colindă de Anul Nou. Credem că ne aflăm în fața unei modificări de dată nu mai veche de două, trei secole. În cunoscutul studiu, de factură mitologico-istorică, publicat în „Călindariu Julian, gregorian și poporalŭ românŭ" (1881), Simeon Mangiuca consideră „elemente întregitoare", alături de bățul colindătorilor și colac, Turca, Cerbuțul, Brezaia, Vasilca care „se țin de cultul de soare, adică de cultul colindei" , dar cuprind în ele mai mult o propunere dramatică [56]. (Re-

[54] Ilie Moise, *Structura și organizarea ceatei de feciori*, în „Studii și comunicări", Tomul VII, 1993, serie nouă, Sub. redacția: Ilie Moise, p. 85—87.

[55] *Idem*

[56] Simeone Mangiuca, *Călindariu Julianu, gregorianu și poporalŭ românu*, [...], Brașiovu, 1881. Partea științifică, p. 1—44.

„Turca o fac flăcăii în seara de Crăciun, umblând prin sat ca să capete bani [...] Acum în urmă popa nu le prea dă (voie n.n.) că zice că turca-i capul dracului, iar pe unii turcași nici nu-i cuminecă. [...] Colindătorii mari ieau plată și dela vătav, câte un zlot de argint sau câte o hârtie. Apoi pleacă spre altă casă, lăsând să intre în casa pe care au colindat-o, flăcăii cu turca [...] Sunt rari feciorii cari se decid să joace turca, deoarece ei cred că de cel care o joacă se depărtează pentru 6 săptămâni îngerul lui bun și în acel timp ar fi lăsat în voia celui rău. Afară de aceasta, jocul e atât de obositor, încât tot mereu trebuie să se schimbe cei doi jucători [...] După terminarea colindei feciorii intră în casa cu turca spre a juca [...] După aceasta, (vornicie n.n.) joacă pe stăpâna casei, pe fete și chiar pe servitoare, dacă sunt la casă, și apoi mai mulțămînd odată, se depărtează [...] Petrecându-se astfel până în ajunul Crăciunului cel mic, desfac turca. În alte locuri o desfac a doua zi după Anul nou [...] În comitatul Hunedoarei, turca se numește și cerb, cerbuț sau turcă. Datina însă slăbește. Pe alocuri, prin 1898, alături de turcă se întâlnea și blojul care astăzi nu se mai întâlnește [...] În multe cazuri nu se află nici un fecior care să primească să joace turca, fiindcă sunt de credință că pe turcaș îl părăsește îngerul păzitor pe 6 săptămâni și dacă ar muri în timpul acesta, ar trece ca păgân în lumea cealaltă. De aici se explică că turcașul nu merge la biserică până la sfârșitul carnavalului, fiindcă crede că s-a sălășluit în el necuratul [...] În ziua Crăciunului încep a umbla cu turca. Umblă din casă în casă și colindă, iar turca joacă și sare nebunește, dar după tactul colindei. [...] trec, cântând cu toții, în odaia gazdei, unde turcașul se desbracă de mască și o așează într-un colț al odăii, cu capul în jos. Aceasta a fost pentru aceea, ca nu cumva să o îmbrace dracul [...] Turca din Gherla, din com. Aradului și Severinului o însoțește și un dobaș, care în com. Hunedoarei lipsește, și după cum se spune, nici n-a fost niciodată. Turca joacă pe colindele feciorilor și așa de dibaciu e în pocnirea fălcilor, — după tact, — încât înlocuiește pe deplin pe dobaș.[...] În părțile de munte ale Muscelului, flăcăii caută să-și alcătuească brezaia [...] cu mult înainte de Crăciun, căutând pe la femei basmale frumoase,de mătasă dacă se poate, mai ales pe la casele unde sunt fete mari, cu toate că mamele se împotrivesc și la împrumut și la umblatul brezaiei, fiindcă «brezaia-i chipul Ucigașului» și ălui de se blăznește așa, 7 ani de-a rândul nu-i este iertat să calce-n sfânta biserică, iar de se-ntâmplă, Doamne ferește, o boală în răstimpul ăsta, poate muri ca un cal, nespovedit și negrijit [...] Brezaia, prin jud. Buzău, umblă dela Ignat și până la Crăciun, când „flăcăii caută pe un Țigan sau Ungur și-l fac brezaia [...] Brezaia, prin jud. Dâmbovița, mai de demult, se alcătuia din 3 oameni. Unul se numea brezaie, unul Moș Turcu și unul era lăutarul [...] În Moldova, unde se mai numește și capră, arătarea e și mai grozavă [...] Cu turca umblă și un fluierar, care-i cântă din fluier ca să joace și un păzitor îmbrăcat ca un om bătrân [...] care se numește blajin și care nu lasă pe nimeni ca să se apropie de turcă" — cf. Tudor Pamfile, *Sărbătorile de toamnă și Postul Crăciunului*. Studiu etnografic de..., București, 1914, p. 162, 164, 166, 167, 172, 173, 174, 176, 178, 182, 183, 184.

„Dela prima zi a Crăciunului se vede-n satele române jucând un om învăluit într-o manta lungă sau într-o zeghe și împodobit cu o mulțime de basmale, panglici și flori de diferite colori [...] Individul poartă un cap de animal cu bot, sau de pasere cu cioc, pe care, printr-o șoară ce ține în mână, îl face să se miște și să clănțănească ca barza. În cazul dintâiu, reprezintă o capră, un țap, un lup etc.; în cel al doilea un cocor, un cocoș, un păun etc" — cf. G. Dem. Teodorescu, *Încercări critice asupra unoru credințe, datine și moravuri ale poporului romanu* Prefacia de dlu Alesandru I. Odobescu, Bucuresci, 1874, p. 27.

https://biblioteca-digitala.ro

gretăm că nu am avut acces la harta din Atlasul Etnografic Român care cartografiază masca caprei și a moșului de capră. În conformitate cu hotărârea autorilor și a direcției Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu", materialul cules pentru A.E.R. nu este deschis consultării până la publicare. Demonstrația pe care ne vom strădui să o facem în continuare sperăm că nu va fi infirmată de datele furnizate de harta din A.E.R.).

Încă din perioada creștinismului timpuriu în ajunul marilor sărbători se făcea priveghi, comunitatea pregătindu-se, astfel, pentru înaltul și solemnul eveniment ce urma a fi celebrat sau comemorat. În cultul creștin ziua liturgică începe seara în conformitate cu versetul din Cartea Facerii: „Și a fost seară și a fost dimineață, ziua întâia" [57]. Ceata de colindători cu masca caprei însoțită de moșul de capră încep colindatul în seara ajunului de Crăciun, deci ritualul se plasează în timpul „zilei liturgice", la începutul acesteia. Scenariul colindatului de ceată însoțit de capră și de moșul de capră este prea cunoscut pentru a-l mai prezenta. Apreciem ca fiind tipic grupul de colindători cu o singură capră și un însoțitor. Grupurile de măști numeroase și variate sunt, în opinia noastră, de dată mai recentă. Evoluția de la acel grup considerat de noi tipic spre aceste grupuri complexe nu este străină de interferența cu tradiții care provin din alte arii culturale, învecinate cu cele românești. De aceea cercetarea, din perspectiva arheologiei folclorice, amintită anterior, o vom orienta spre acele vechi ritualuri atestate în perioada veche, antică, în care personajele apăreau individual și nu erau părți componente ale unor alaiuri de mascați, cum erau alaiurile dionisiace, ale Leneelor. În cazul tipic al măștii de capră din colindatul de Crăciun, masca, însoțită de un moș, este o prezență singulară în grup și are funcții bine precizate.

În alte ocazii ne-am făcut cunoscută opinia referitoare la caracterul de ritual de esență creștină al colindatului, a cărui perioadă de maximă vitalitate considerăm că a fost evul mediu. Textele poetice, a căror apariție o fixăm în perioade istorice diferite pentru diferite tipuri, exprimă, ca ansamblu tematic și simbolic, momentele principale ale Liturghiei creștine, conținutul celor șapte Taine și precepte de morală creștină, cel mai bine reprezentat fiind „mila creștină și iubirea față de aproape" [58]. Pentru a înțelege, cu adevărat, noile valori și semnificații care au resemantizat unele forme prin care se exprimau religiile precreștine practicate în spațiul european și în Orientul apropiat ar trebui să facem apel la informațiile furnizate de iudaism, în special cele practicate în perioada apostolică, până la liberalizarea și oficializarea creștinismului în Imperiul Roman. Am putea caracteriza acest tip de analiză drept o tentativă de *descoperire a rădăcinilor vechi testamentare* ale unor tradiții populare ale comunităților creștine de astăzi, implicit ale celor românești. Asemenea perspectivă, aproape deloc cercetată de specialiștii români și puțin abordată de specialiștii occidentali, credem că va oferi posibilități neașteptate înțelegerii mecanismelor prin care forme de expresie, semne și chiar structuri caracteristice anumitor culte precreștine se regăsesc până astăzi, în tradițiile populare ale unora dintre cele mai vechi popoare creștine cum sunt grecii și românii. Pentru asemenea analiză nu trebuie să omitem un fapt esențial: creștinismul s-a manifestat, la început, ca o religie

[57] *Biblia sau Sfânta Scriptură* [...], București, 1975, p. 12. Facerea, 1, 5.

[58] Sabina Ispas, *„Râu de vin și-altu de mir, și-altu, apă limpejoară" — o taină încifrată într-un text de colind*, în *Imagini și permanențe în etnologia românească*, Chișinău, 1992, p. 209–216.

https://biblioteca-digitala.ro

de esență orientală, care incorpora date specifice credinței și practicilor religioase din Mediterana orientală, monoteismului iudaic. Analiza colindatului cu capra în ajunul Crăciunului, din această perspectivă, sperăm că va da un răspuns unor mai vechi întrebări privitoare la prezența acestei măști animaliere, atât de puțin specifică practicilor sobre și foarte conceptualizate ale creștinismului, în cadrul unui ritual eminamente creștin. Apariția măștii caprei ar părea de-a dreptul nefirească, chiar contradictorie, dacă am accepta că ea exprimă numai o supraviețuire, peste milenii, a uneia dintre măștile alaiului dionisiac sau o substituire a regelui Saturnaliilor, destinat a fi sacrificat la sfârșitul sărbătorii. (Nu credem că sunt necesare argumente pentru a demonstra inconsistența acelor afirmații conținute în unele studii ai căror autori s-au străduit să probeze caracterul „laic" al colindatului. Unele dintre ele eludau un adevăr elementar: un ritual nu se poate desfășura în afara unui sistem religios, indiferent dacă acel sistem este creștin sau necreștin. Ignorarea legăturii stricte a colindatului „propriu-zis", al cetei, de ajunul Crăciunului, pare a fi o deformare voită a realității folclorice, pentru a se evita implicarea evidentelor legături cu religia creștină). Nu vom aprecia caracterul festivist, spectacular pe care îl manifestă astăzi „jocul caprei". Politica de „secularizare a mentalităților" și folosirea unor secțiuni ale colindatului pentru montaje scenice în cadrul festivalurilor și concursurilor folclorice, în ultima sută de ani, au dus la înstrăinarea membrilor comunităților folclorice și chiar a specialiștilor de sensurile fundamentale ale multor ritualuri și practici tradiționale, între care se află și colindatul. Vechile semnificații implicate în modelele și structurile tradiționale țin de datul „primar" al acestora și se află înmagazinate în setul de polisemantisme și polifuncționalități ale fiecărui act sau obiect tradițional. Ele pot fi descifrate prin utilizarea informației din domenii diferite: istorie, arheologie, lingvistică, teologie etc.

Dintr-o perspectivă mai degrabă sentimentală decât pragmatică tradiția ar fi acceptarea, de către grup, a acelorași răspunsuri date acelorași întrebări, puse de-a lungul veacurilor.

Revenind la problema prezenței măștii caprei în cadrul colindatului de Crăciun se cuvine să specificăm că, în opinia noastră, cunoscutul moment al simulării morții caprei, urmată de bocirea, îngroparea, alaiul funebru și învierea ei credem că dramatizează un vechi ritual sacrificial animalier iudaic. În religiile precreștine care se practicau în sud-estul Europei, în bazinul Mediteranei orientale, precum și la evrei, în diferite ocazii se jertfeau animale domestice, păsări, și, uneori, animale sălbatice. Sacrificiul cel mai cunoscut și comentat în literatura de specialitate pare a fi cel al țapului în cadrul Dionisiilor Câmpenești. La rândul lor, asiro-babilonienii jertfeau capre, dar și gazele [59]. În lumea amintită, a Mediteranei orientale, era cunoscută, încă din

[59] Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan; Diac. prof. dr. Emilian Cornițescu, *Arheologie biblică*. Pentru Facultățile de Teologie, [...], București, 1994, p. 245—289. H. Jeanmaire, *Dionysos*. Histoire de culte de Bacchus, Paris, 1970, p. 229. Unele informații furnizate de micul articol din *Dicționarul de simboluri* al lui Chevalier și Gheerbrant sunt interesante pentru înțelegerea semnificațiilor simbolului *caprei* în cultura veche. „Dand l'Inde, parce que le mot qui la désigne signifie également non-né, elle est le symbole de la substance primordiale non manifestée. Elle est la Mère du monde, Prakriti. [...] Chez les Grecs, elle symbolise l'éclair. [...] D'après Diodore de Sicile, des chèvres auraient guidé l'attention des hommes de Delphes vers le lieu où des fumées sortaient des entrailles de la terre. Pries de vertige, elles dansaient. Intrigués par ces danses, des hommes comprirent le sens de vapeurs émanant de la terre: il leur fallait inter-

https://biblioteca-digitala.ro

vremurile biblice, practica desemnării unui „țap ispășitor", „pharmakoi". Obiecte materiale, animale, păsări sau persoane asupra cărora se transferau, simbolic, nenorocul, bolile, păcatele unui individ sau ale unui grup erau, apoi, aruncate în râu, în mare, lapidate etc. Acestea urmau să ia cu ele toate relele ce le-au fost transferate [60]. În Levitic este prezentată „jertfa împăcării" pe care trebuia să o aducă Aaron, fratele lui Moise [61]. Sacrificiul „țapului ispășitor" a fost practicat în culturile clasice și se întâlnește, încă, în culturile numite „primitive". În vechea Grecie acesta era, uneori, desemnat voluntar. „Culmea a atins-o, în expresia ideii « țapului ispășitor » zeul care moare al multor religii, caz tipic fiind crucificarea lui Iisus Hristos, care a luat asupra sa păcatele lumii" [62].

La data apariției creștinismului, Iudeea și Ierusalimul, centrul de iradiere al noii religii după crucificare, făceau parte din Imperiul Roman. Iudaismul, religie monoteistă, cu particularități clar diferențiate, ritual și dogmatic, față de politeismul din Imperiu, celebra vechea sărbătoare *yom hakkipurim*, „ziua iertării" sau „ziua mare a împăcării", în fiecare an la 10 Tișri. Celebrarea ei prevedea repaus sabatic, adunare sfântă și aducerea jertfelor, ca „așezământ veșnic" [63]. În „ziua impăcării" se iertau toate păcatele comise în cursul unui an. Ziua de 10 Tișri era legată de *iertarea poporului de păcatul idolatriei* comis când a primit Moise tablelele legii pe Sinai. Ritualul era implinit numai de arhiereu, care priveghea seara de 9 spre 10 Tișri și di-

préter cette théophanie; ils instituèrent un oracle [...] Un vêtement nommé cilicium, tissé de poils de chèvre, était porté par certains Romains, d'après Varron. [...] la couverture couvrant le tabernacle était composée de poils de chèvre" — cf. Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des Symboles*. Mythes, reves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres. Réalisation, Marian Berlewi, Che à G, Paris, 1973, p. 17.

[60] *Dictionary of Folklore, Mythology and Legends*, Volume two, J-Z, Maria Leach Editor, Jerome Fried Associate Editor, New York, f.a.

[61] 2. „Și Domnul a zis lui Moise: « Spune lui Aaron, fratele tău, să nu intre oricând înăuntrul sfântului locaș, dincoace de perdeaua din fața capacului care este pe chivot, ca să nu moară, căci eu mă voi arăta în nour, deasupra capacului [...] 5. Iar din partea obștiei lui Israil să ia doi țapi, jertfă pentru păcat și un berbec, ardere de tot. 6. După aceea, Aaron să aducă vițelul jertfă pentru păcat și să facă ispășire pentru sine și pentru casa sa. 7. Să ia cei doi țapi și să-i aducă înaintea Domnului, la ușa cortului descoperirii. 8. Apoi Aaron să arunce sorții pentru cei doi țapi: un sorț pentru Domnul și un sorț pentru Azazel. 9. Și Aaron să apropie țapul pentru care a căzut sorțul Domnului și să-l aducă jertfă pentru păcat. 10. Iar țapul pentru care a căzut sorțul lui Azazel să-l aducă viu înaintea Domnului, ca să săvârșească ispășirea, trimițându-l lui Azazel, în pustie [...]. 15. Apoi, să junghie țapul de jertfă pentru păcatele poporului și sângele lui să-l ducă în dosul perdelei: și să facă cu sângele lui precum a făcut cu sângele vițelului, stropind cu el capacul chivotului și înaintea capacului chivotului. 16. Așa să facă ispășirea Sfintei Sfintelor de spurcăciune și de fărădelegea fiilor lui Israil și de tot felul de păcate. Tot așa să facă și în cortul descoperirii, care sălășluiește în mijlocul necurăției lor [...]. 20. Iar după ce a sfârșit de curățit Sfânta Sfintelor și cortul descoperirii și jertfelnicul, să aducă țapul cel viu, 21. Și Aaron să-și pună amândouă mâinile sale pe capul țapului celui viu și să mărturisească asupra lui toate nedreptățile fiilor lui Israil și toate călcările lor de lege și toate păcatele lor și să le pună pe capul țapului și, cu un om care stă gata, să-l trimită în pustie. 22. Și țapul să ducă toate nelegiuirile lor în pământ singuratic și omul să-i dea drumul în pustie. 23. Iar Aaron să intre în cortul descoperirii și să se dezbrace de veșmintele de in cu care se îmbrăcase când a intrat în Sfânta Sfintelor și să le lase acolo. 24. Pe urmă să se scalde peste tot în apă, într-un loc sfânt, și să se îmbrace cu veșmintele lui [...] 26. Iar cel ce a mânat țapul la Azazel să-și spele veșmintele și să se scalde peste tot, apoi să intre în tabără »" — cf. *Biblia* adică Dumnezeiasca Scriptură a Vechiului și a Noului Testament tradusă după textele originale ebraice și grecești de preoții profesori Vasile Radu și Gala Galaction [...], București, 1938, p. 124—125 — Leviticul, 16, 2,5—10, 15—17, 20—26.

[62] *Dictionary*, p. 976—977.

[63] Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan, Diac. prof. dr. Emilian Cornițescu, *op. cit.*, p. 324.

https://biblioteca-digitala.ro

mineața aducea jertfele. Doi *țapi*, care erau aduși atunci, erau puși înaintea ușii de la Cortul adunării, se aruncau sorții și unul era hărăzit lui Dumnezeu, iar celălalt căpeteniei diavolilor, Azazel. *(AŻ* însemna „capră", iar *azal*, „a duce departe"). Traducătorii Septuagintei au trăit într-un timp în care ritualul celor doi țapi aduși la templu de „ziua împăcării" era încă practicat [64]. Traducerea prin gr. τῷ ποπομπαιῷ", „cel ce duce departe", nu este apropiată de „un demon prin care se iertau păcatele" [65]. Țapul pentru Iahve era sacrificat, în timp ce al doilea era dus în pustie, încărcat cu păcatele întregului popor. Sărbătoarea aceasta era unica zi în care arhiereul intra în Sfânta Sfintelor și aducea sacrificiu pentru păcat, pentru sine și pentru popor [66]. Țapul viu era adus în curtea Templului, arhiereul își punea mâinile pe capul lui și mărturisea toate păcatele poporului. Astfel împovărat țapul era *condus de un om în pustie*. Acesta trebuia să-și spele hainele și trupul ca să poată reveni în comunitate. Sărbătoarea are ca scop restabilirea raporturilor ce trebuiau să existe între Israel și Iahve pe baza legământului sinaitic. Ritualul din ziua împăcării *„prefigurează jertfa unică și desăvârșită a lui Iisus* spre iertarea păcatelor și împăcarea întregii creaturi cu Dumnezeu" [67]. El a intrat „nu cu sânge de țapi sau de viței, ci cu propriul său sânge a dobândit veșnică răscumpărare" [68].

În primul secol, în zonele creștinate, între care istoricii bisericii românești încorporează și parte din teritoriul României — Dobrogea și zonele sudice au fost între cele creștinate apostolic — adepții noii credințe, ca și apostolii și ucenicii lor, conservau unele practici iudaice. Practicile sacrificiale sângeroase ale cultului iudaic au dispărut fiind înlocuite cu jertfa nesângeroasă a lui Hristos, frângerea pâinii.

Nu se poate face abstracție de prezența acestor elemente în creștinismul primar și prezența măștii animaliere a caprei din cadrul colindatului din ajunul sărbătorii Crăciunului. De altfel, o mască asemănătoare este cunoscută în vechile obiceiuri de Crăciun în unele părți din Anglia; într-o miniatură franceză medievală este figurat un personaj ce însoțește, cântând din fluier, o mască asemănătoare caprei. Măști asemănătoare sunt atestate în tradiția multor altor popoare din zona sud-est europeană și a Orientului apropiat.

[64] Pr. Prof. Athanase Negoiță, *Teologia biblică a Vechiului Testament*, București, 1992, p. 82.

[65] „[...] pustia în care este dus țapul pentru Azazel era socotită ca sediul și locul de popas al spiritelor rele [...] Azazel este «despărțitul» sau «îndepărtatul cu totul». [...] Din împlinirea ritualului consacrat sărbătoarei Zilei Împăcării, vedem că scopul final al acestei ceremonii, care era iertarea completă a tuturor păcatelor, concordă cu ideia că Azazel era un spirit rău, care-și avea sediul în pustie. Jertfirea unui țap lui Yahweh însemna ispășirea păcatelor comunității, iar ducerea în pustie a țapului al doilea, încărcat cu păcatele întregului popor, arata în chip simbolic scăparea desăvârșită de păcate, deoarece păcatele erau întoarse iar la acela de la care ieșiseră, la origină, la duhul cel rău, vrăjmașul oamenilor, care-i tentează la călcarea ordinei stabilită de Dumnezeu" — cf. Pr. Prof. Athanase Negoiță, *op. cit.*, p. 82.

„Fiecare sacrificiu are un caracter triplu: a. *latreutic*, adică de adorare al lui Dumnezeu, Domnul și Stăpânul a toate, căruia i se cuvine supunere absolută; b. *euharistic*, adică de mulțumire lui Dumnezeu pentru toate binefacerile sale; c. *impetrator*, adică de cerere a binefacerii divine. După căderea omului în păcat, s-a adăugat și caracterul *propițiator* sau *expiator*, adică de curățire și iertare" — cf. *idem*, p. 135.

[66] Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan, Diac. prof. dr. Emilian Cornițescu, *op. cit.*, p. 324.

[67] *Idem*, p. 327.

[68] Sf. Chiril al Ierusalimului, *Catehezele*. Partea II. Traducere de Pr. D. Fecioru, București, 1943, p. 348.

https://biblioteca-digitala.ro

Rediscutarea și regândirea unor tradiții populare românești din perspectiva raporturilor cu vechi practici iudaice, care s-au perpetuat în primul secol al erei creștine în comunitățile care adoptaseră noua religie, ni se pare necesară. Ele oferă evidențe pentru susținerea ipotezei păstrării unor ritualuri tradiționale din timpuri paleo-creștine până astăzi. Modificări semantice urmate de încorporarea în practica creștină a acestor ritualuri monoteiste s-au făcut cu mai mare autoritate și cu justificări clare în plan teologic, (față de încorporarea presupusă a ritualurilor politeiste romane). Actele martirice atestă numeroase situații în care descoperirea și uciderea creștinilor avea loc atunci când aceștia refuzau să aducă jertfe idolilor și să consume din carnea acestor jertfe. După ce părinții bisericii și diferite sinoade ecumenice au cristalizat doctrina creștină și s-au delimitat tranșant de riturile iudaice, tradiții de tipul celei a sacrificiului din „ziua împăcării" au fost condamnate și eliminate din practica comunitară. Ele au fost înlocuite cu unele „drame liturgice", mai apropiate de „normativele religioase" creștine, cum ar fi Vicleimul, Irozii sau Steaua, atestate în Constantinpolul secolului al IX-lea. Dar elemente ale vechilor tradiții au supraviețuit în zone cu veche tradiție creștină, de tip apostolic, cum este România. Conciliul trulan, ținut la Constantinopol în anul 692, interzice, în mod expres: „vetula aut cervolo facere". Nu vedem în această interdicție o referire la tradiția păgână a sacrificiului politeist, ci o încercare de eliminare definitivă a unor vechi practici iudaice. La acea dată triburile slave, păgâne, penetrează în sud-estul Europei. În programul de creștinare a acestora, instituit de Imperiul Bizantin, o strategie obligatorie a fost, desigur, resemantizarea și restructurarea eventualelor ritualuri, practicate de noii veniți. Analizele întreprinse asupra tradițiilor populare românești s-au făcut, adesea, prin compararea cu tradițiile popoarelor slave din sudul Dunării sau din Răsărit, fără a se lua în considerare faptul că datele de creștinare ale românilor și slavilor sunt diferite (cca 600—700 de ani diferență), ceea ce a dus la unele concluzii nu totdeauna corecte, credem noi. Neglijarea discutării caracteristicilor vechiului ritual iudaic în studiile comparative credem că a văduvit cercetarea de importante date semnificative. Păstrarea caprei și a moșului de capră în cadrul ritualului colindatului „propriu-zis", de Crăciun, o perpetuare simbolică în tradiția orală, a vechiului ritual iudaic din „ziua împăcării", credem că este o probă de vechime și continuitate a românilor, popor creștin din vechime, în actualele teritorii. Dacă perioada evului mediu și a evului mediu târziu au constituit momente istorice de mare vitalitate pentru colindatul european, în care au fost create acele „capodopere" ale poeziei colindatului, presupunem că primele secole ale creștinismului au beneficiat de mai mare unitate în planul expresiei datorită, în primul rând, ritualului iudaic monoteist, respectat și propagat de apostoli și ucenicii lor în primele comunități creștine. Creștinismul răsăritean, ortodox, de esență bizantină, se dovedește mai conservator la nivelul tradiției orale, populare. El poate furniza și astăzi elemente ale căror rădăcini vechi testamentare pot fi descifrate în urma unor analize documentate. Prezența unor fenomene asemănătoare în unele zone occidentale a căror creștinare s-a făcut, de asemenea, în primele secole, în Franța, Anglia, Italia, sunt argumente care vin să sprijine acest punct de vedere și dovedesc unitatea formelor de expresie creștină la început.

Colinda și colindatul sunt variante rituale transmise timpurilor moderne ale vechilor imnuri prin care comunității creștine îi era vestită marea bucurie

https://biblioteca-digitala.ro

a împlinirii profeţiilor mesianice. Prin ele se pregătea realizarea acelei unităţi a comunităţii în biserica creştină pe care o împlineşte participarea credincioşilor la oficierea liturghiei.

Domeniul arheologiei biblice, mai puţin familiar folcloriştilor, credem că ar oferi nebănuite explicaţii şi o nuanţată înţelegere pentru multe dintre tradiţiile populare ale ciclurilor calendaristic şi al vieţii de familie.

Din perspectiva arheologiei folclorice colindatul şi semnificaţiile lui sunt mai vechi la români decât la populaţiile slave din jur. El provine din tradiţia paleo-creştină a Imperiului Roman de Răsărit, de limbă latină. Secolul al VII-lea pare a fi fost un moment care a marcat deosebit istoria creştinismului din centrul şi sud-estul european, o sumă de reforme şi „acte normative" au adus modificări de conjunctură politică şi a influenţat cultura zonei, implicit cultura orală românească.

CALENDAE, CALENDAR, CAROLLING

(Some remarks on stag-accompanied carolling)

This original approach to the customs and practices of Orthodox Romanians during Christmas time is rather off the line of folk studies, generally. It brings up into discussion such topics as specific Christian customs and traditions, with emphasis on Christmas (25th December) and Epiphany (6th January) and their possible roots in the Old Testament, the Eastern and Western churches at the time of early Christianity, the etymology and meaning of terms like carol and carolling in Romanian, as well as aspects of time organization and the Orthodox Christian Calendar. A special segment of the study deals with the connection between the dance of the stag mask, which, in Romania, accompanies carolling proper, and the animal sacrifice in the old Jewish feast of Yom Kipur (the feast of reconciliation). The authoress deems it more appropiate to relate this mask to the Jewish feast of the Old Testament than to consider it an extension to Christian practices of Dyonissian pageant masks. Taking a fresh look at some paleochristian traditions in the light of their connection with old Jewish practices and renewing the discussion on the presence and representation of Byzantine religious drama is finally suggested.

https://biblioteca-digitala.ro

STRUCTURI SONORE ÎN CÂNTECUL CEREMONIAL FUNEBRU ȘI BOCET

GHEORGHE OPREA

Constantin Brăiloiu remarcă, pentru prima dată, deosebirea dintre cântecele ceremoniale — creații interpretate in grup, „la anume vreme, după anume legi", de către femei ce nu sunt rude apropiate ale mortului [1] — și bocete — „revărsări melodice ale părerii de rău" — cântate individual de către rude și reprezentând acte obligatorii de bună cuviință cât și exprimări spontane ale durerii morale intime. În comparație cu bocetele, a căror răspândire este generală, cântecele ceremoniale au o circulație mai redusă: Nordul Olteniei, Banat, o parte din Transilvania (Hunedoara, Alba, Sibiu, Mureș, Năsăud), zone limitate din Moldova.

Dacă in prezent cântecele ceremoniale pot fi intâlnite numai pe o arie relativ restrânsă, se presupune că în trecut se găseau pe intreg teritoriul folcloric românesc [2], ținând seama de unitatea structurală de ansamblu a obiceiurilor funebre românești, de unele imagini poetice preluate de bocete sau alte categorii in zonele unde nu mai sunt atestate, de unele asemănări pe care le putem identifica prin comparația cu alte cântece ceremoniale: de nuntă, de cunună. Un proces lent de degradare și dispariție poate fi sesizat și astăzi; nepăstrându-se în întregime încărcătura rituală inițială, se constată că sensul originar al tematicii nu este ușor de desprins, datorită maximei concentrări a simbolurilor poetice, asociate cu structuri muzicale dintre cele mai arhaice.

În vetrele folclorice care le-au conservat, cântecele ceremoniale nu completează întotdeauna suita ceremonială cu toate momentele ei (aducerea bradului, priveghiul, zorile, al sicriului, despărțirea de casă, ale drumului, ale țărânei); această realitate era constatată de Constantin Brăiloiu, pentru Gorj, încă din deceniul al patrulea al veacului nostru. Părțile sale cele mai rezistente și mai semnificative ca opere folclorice sunt centrate în jurul bradului (al pomului vieții) și al zorilor (surori ale soarelui). Variantele culese până acum permit, însă, o reconstituire a întregului ansamblu; creații reprezentând diferite momente ale obiceiului pot fi auzite și astăzi în unele localități din zonele menționate anterior.

Din punct de vedere muzical, tipurile melodice ale cântecului ceremonial sunt distincte de la o zonă la alta; în cadrul aceleiași zone se remarcă o pronunțată unitate structurală a ansamblului, iar cântecele, reprezentând

[1] Brăiloiu, Constantin, *Ale mortului din Gorj*. București, Societatea Compozitorilor Români, 1936, pag. 3.

[2] Pop, Mihai, Pavel Ruxăndoiu, *Folclor literar românesc*. București, Editura didactică și pedagogică, 1978, pag. 204.

REF, tom 40, nr. 4, p. 407—434, București, 1995

https://biblioteca-digitala.ro

diferitele momente ale ceremonialului, sunt variante ale câtorva melodii cu putere de circulație în întreaga zonă (acestei unități structurale îi corespund, pentru aceeași zonă, o unitate stilistică și una interpretativă). Din această cauză, analiza tipurilor melodice distincte este suficientă pentru a evidenția caracteristicile structurale ale cântecelor ceremoniale. Tipurile vor fi urmărite în special în relația lor cu texte de „brad", de „zori", „de petrecut", așa cum se produce, de obicei, asocierea cu anumite poezii în sânul realității folclorice.

O altă constatare generală, desprinsă în urma consultării a 351 exemple, culese din toate ținuturile care au conservat specia, este ponderea însemnată a oligocordiilor, în special a tetratoniilor; la cealaltă extremă, statistica relevă prezența nesemnificativă a heptacordiilor. Această realitate este reflectată și de *Tipologia muzicală* a categoriei, publicată recent [3], realizată prin prisma fundării în exclusivitate consonantice a sistemelor pe progresia de „extindere variabilă" a cvartelor și cvintelor. Prezentarea noastră urmează principiul amplificării și rafinării sistemice, pe care l-am adoptat inițial:

...tonii:	42%
Tritonii (TT):	4%
SOL—MI—RE	4%
(1 6 7)	
Tetratonii (TRT)	20%
Anhemitonice	
RE(DO)SI—LA—SOL	12%
5 3 2 1	
SI—LA—SOL—RE	0,5%
3 2 1 5	
SI—LA—SOL—MI	4%
3 2 1 6	
LA—SOL—MI—RE	2%
2 1 6 5	
Hemitonice	
LA—FA—MI—RE	1,5%
2 7 6 5	
Pentatonii:	16,5%
PTA I 1	7,5%
PTA I 4	7%
PTA I 5	1%
PTA II 4	1%
Hexatonii (HT)	1,5%
DO—SI—LA—SOL—MI—RE	0,5%
4 3 2 1 6 5	
RE DO SI LA SOL MI	1%
5 4 3 2 1 6	

...cordii:	58%
Tetracordii (TRC):	9%
LA—SOL—FA—MI	8,5%
(2 1 7 6)	
DO—SI—LA—SOL	0,5%
4 3 2 1	
Pentacordii (PC)	38%
Diatonice	
RE—DO—SI—LA—SOL	19,5%
5 4 3 2 1	
SI—LA—SOL—FA—MI	15%
3 2 1 7 6	
SI—LA—SOL—FA—MI	2,5%
3 2 1 7 6	
Cromatice:	
LA—SOL—FA—MI—RE	1%
2 1 7 6 5	
Hexacordii (HC)	7%
MI—RE—DO—SI—LA—SOL	3%
6 5 4 3 2 1	
SI—LA—SOL—FA—MI—RE	4%
3 2 1 7 6 5	
Heptacordii (HTC):	
Diatonice:	4%
Frigic	2,5%
Eolic	1%
Cromatice (1)	0,5%

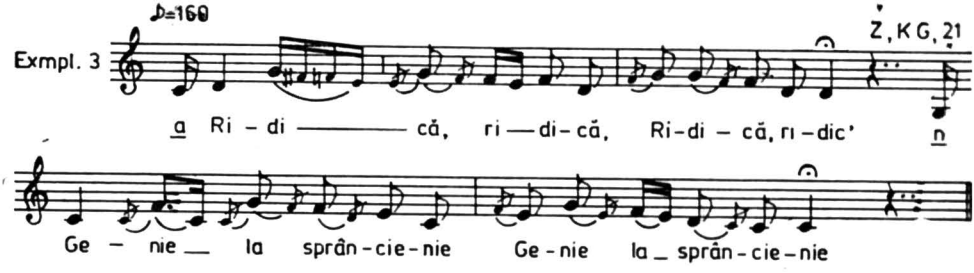
[3] Kahane, Mariana, Lucilia Georgescu-Stănculeanu, *Cântecul Zorilor și Bradului* (Tipologie muzicală). București, Editura Muzicală, 1988.

https://biblioteca-digitala.ro

Amplificarea sonoră este sesizabilă de la o variantă la alta a aceluiași tip muzical, chiar pe teme poetice diferite,: de la o tritonie cu pien,

structura se extinde către o tetratonie cu pien:

În continuare, se poate evolua spre o pentacordie, prin deplasarea configurației,



sau spre o pentatonie, prin lărgirea ambitusului:

Cea mai obișnuită tetratonie are picnonul la bază și se poate dezvolta către o pentatonie anhemitonică consonantică în subtipurile 1 sau 4, rar 5 (care păstrează, deci, picnonul). În categoriile străvechi, cu precădere în aceste cântece de mare stabilitate, se poate constata, cu un grad de precizie ridicat, ponderea celor cinci sunete în diferite locuri ale strofei melodice. Dacă, în mod frecvent, cadențele finale se realizează pe MI sau LA (rar pe RE sau SOL), iar cele de la cezuri pe RE, MI, SI, în desfășurarea melodică propriu-zisă ponderea o au sunetele SOL, LA și, de abia după aceea, în ordine, SI, MI, RE. S-a remarcat, de asemenea, „o individualizare pregnantă a celulei melodice, care corespunde pe plan ritmic cu podia binară" [4]. Jocul

[4] Oprea, Gheorghe, Larisa Agapie, *Folclor muzical românesc*. București, Editura didactică și pedagogică, 1983, pag. 247; Kahane, Mariana, Lucilia Georgescu-Stănculeanu, Op. cit., pag. 44.

https://biblioteca-digitala.ro

acestor microstructuri determină, în parte, și structurarea pre sau pentatonismelor. Caracterul silabic al melodicii coincide uneori cu puritatea pentatonică, așa cum se poate constata în primul din cele două exemple selectate de Constantin Brăiloiu pentru amintita sa publicație [5]:

Cadența finală pe treapta a doua de la baza scării este caracteristică pentru cântecul ceremonial funebru, remarcându-se, totodată, insistența pe sunetele RE și SI. Urmărind, în sens descendent, de câte ori apare fiecare sunet în melodie, reținem: MI — de 2 ori, RE de 7 ori, SI de 9 ori, LA de 4 ori, SOL de 2 ori.

Treptele genezei sistemului nostru apar de la sine:

Se poate aprecia că sunetul LA se stabilește în final și pentru realizarea echilibrului; microstructura generativă RE—SI se află în centrul sistemului.

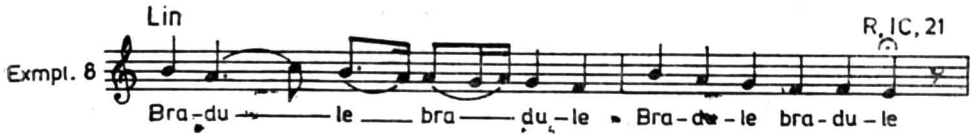
Ornamentația presupune, de obicei, și utilizarea pienilor:

Mai frecvent și instabil — în majoritatea cazurilor grav — pienul FA poate crea împreună cu SI intervalul de cvartă mărită. În cazul unui hexacord

[5] Vezi nota 1.

https://biblioteca-digitala.ro

frigic (cu substrat pentatonic), FA devenind constitutiv, crește și frecvența intervalului respectiv:



Din tipologia muzicală a acestei categorii, menționată anterior, rezultă că mare parte a melodiilor pentatonice preferă modul 4 al tipului I, la nivelul succesiunilor elementul structurator determinant fiind celula:

Comparativ cu exemplul din Gorj, în interiorul podiei silabice binare, melodia evoluează numai treptat, eventualele salturi se produc numai la trecerea de la o podie la alta; tocmai aceste salturi sunt decisive pentru conturarea pentatonismelor:

A I 4 i = 6 — 6 6 — 5 2 — 3

Rândurile mediane afirmă picnonul, pentru ca motivul final să dezvăluie din nou un pentatonism clar:

A I 4 f = 2 1 2 — (7) 5 6

Interesant este că, prin urmărirea melodiei pe spații largi, se evidențiază un nou pentatonism, rezultat din: prefix (RE), pilonul sonor ce se profilează în continuarea primului rând (LA), sunetul către care se tinde în al doilea și al treilea rând melodic — marcat prin durată lungă (SOL) și sufixul (pe finala MI); deci: 5 2 1 1 6.

În general, pentatonismele inițiale se prezintă cel mai variat și în această categorie:

Z, K G (2 5 3):

A I 4 i = 3 2 3 4 3 2 1 sau

Z, K G (2 5 6)

A I 4 i = 6 2 1 3 1

https://biblioteca-digitala.ro

În aceleași exemple, pentatonismele mediane au un contur mai crenalat,

A I 4 m = 3 2 1 5 1, respectiv cadență mediană = 3 2 1 5

A I 4 m = 2 1 2 6,

iar cele finale, ca în numeroase cazuri, impun pe 6:

A I 4 f = 2 2 1 1 6 6

A I 4 f = 1 2 1 6

În zona Făget (Nord-Estul Banatului), învecinată cu Hunedoara, predominant este, de asemenea, pentatonicul A I 4:

Fiecare rând melodic este construit pe un pentatonism; rândurile al doilea și al patrulea sunt identice:

i = 3 2 3 2 1; c = 2 1 1 5 6; m = 5 1 2 2 1 ; f = c

Zona pentatonicului anhemitonic 5 al aceluiași tip I pare a fi Hunedoara, trăsătura sa distinctivă — necoborârea pe subton și extinderea în registrul mai acut — ivindu-se în șase exemple din tipologia amintită:

Pe alocuri (Alba) își fac apariția și structurile pentatoniei anhemitonice din tipul al II-lea:

https://biblioteca-digitala.ro

Trăsăturile caracteristice ale tipului sonor — treapta a șaptea, afirmată din plin (durată de pătrime și accent) și cadența finală pe 5 — se remarcă de abia în al doilea rând melodic.

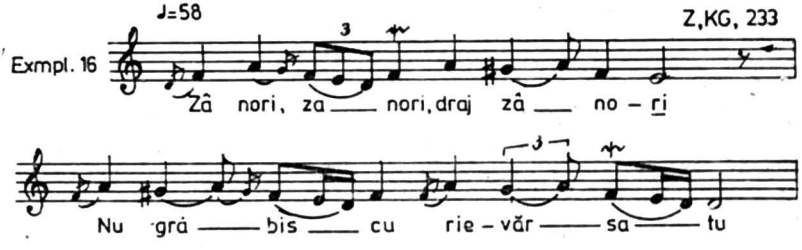
Pentru unele ținuturi (Gorj, Mehedinți, Caraș-Severin), pentacordia cu terță mare reprezintă un sistem coerent, cu toate treptele bine consolidate:

sau

Melodiile — prima din Gorj, a doua din Caraș-Severin — diferă în privința succesiunii stricte a sunetelor, dar se construiesc prin aceleași intervale (cvarte, terțe, secunde mari și mici, prime) și cadențează — ambele — în final, pe treapta a doua de la baza scării.

Un tip melodic sud-transilvănean (Sibiu) se desfășoară constant pe o pentacordie cu terță mică, diatonică,

dar și cu treapta mobilă în sens ascendent,



creându-se secunda mărită între treptele a treia și a patra. Când nu-și face prezența în finalul strofei, treapta a doua cadențială apare la sfârșitul primei fraze.

https://biblioteca-digitala.ro

În sistemul heptacordic, pendularea de secundă mare a cadențelor pe RE—MI poate determina structura dorico-frigică:

În general, treptele constitutive, ca și cele devenite autonome, sunt independente funcțional impunându-se prin frecvență, durată și rolul pe care îl dețin în încheierea rândurilor și strofelor melodice. În sistemele cu număr restrâns de sunete, această caracteristică este pregnantă, ieșind în evidență cu mai multă claritate bipolaritatea de secundă mare și, mai rar pentru această categorie, cea de terță mică; specifică fiind cadența finală pe treapta a doua, treapta întâia în această postură apare întâmplător sau în ținuturi izolate (Alba, Hațeg). Acestor sunete, așezate la baza scării, li se adaugă, prin însemnătatea pe care o conferă construcției sistemului, treptele a patra sau a cincea, reliefate deseori prin salturi ascendente (cvartă, cvintă în Gorj, Mehedinți și sextă în Ținutul Pădurenilor), descendente (cvartă, cvintă în Hațeg, Valea Almăjului), prin alunecări la cvartă ascendentă sau descendentă (Năsăud, Alba). Predomină ambitusul de cvartă, cvintă, sextă, mai rar septimă mică, octavă. Unui contur mixt (desfășurarea lină este întreruptă de salturile amintite) îi corespunde, în general, un caracter silabic, excepție făcând cântecele cu ornamentație mai bogată din Ținutul Pădurenilor sau Năsăud.

Diatonismul aproape perfect al structurilor sonore este întrerupt uneori de instabilitatea unor sunete; sunt tocmai sunetele de pasaj, emancipate sau nu, din starea de pieni. Aceasta trădează și unele modalități de rafinare a sistemului sonor, prin apariția unor noi sunete, care, ulterior, nu numai că devin constitutive, dar și colorează melodia prin instabilitatea lor. Sunetul instabil este al treilea sau al patrulea în ordinea ascendentă a scării și constituie fie un pien, un indiciu pentru substrat tri, tetra sau pentatonic, fie un sunet de pasaj într-o melismă ascendentă. Pe întinsul unei strofe melodice, profilul este în general descendent; pe rânduri melodice, el poate fi și mixt sau ascendent, sensul ascendent sau descendent al rândurilor în cadrul strofei constituind unul din criteriile de diferențiere zonală: Gorj (descendent + descendent + mixt + descendent); Banat (descendent + descendent + mixt + descendent + descendent); Hunedoara (ascendent + mixt + mixt + descendent); Alba (descendent + descendent + mixt + descendent); Năsăud (mixt + descendent + descendent). Profilul melodic nu poate fi încadrat, însă, în scheme rigide, el fiind determinat de orga-

https://biblioteca-digitala.ro

nizarea interioară a rândurilor melodice și motivelor, de ordinea în care se succed anumite intervale și durate ale sunetelor. Diferențierea zonală depinde atât de organizarea fiecărei celule în cadrul unui anumit rând melodic, cât și de jocul acestor microstructuri în interiorul strofei muzicale. Invocarea inițială a bradului sau zorilor se realizează, în cântecele cu tempo larg din Transilvania și o parte din Banat, prin emiterea unor sunete în registrul acut (treptele a cincea, a șasea) și pe durate mari; în Oltenia Nord-Vestică, duratele sunt mai scurte, iar saltul de cvintă sau cvartă ascendentă din incipit, semnificând aceeași invocație, constituie un adevărat procedeu compozițional.

Un loc aparte, ca funcție și mod de realizare muzicală, îl ocupă cântecul „De petrecut" din sudul Banatului — în vorbirea localnicilor „Dă pitriecut", „Die pietriecut" — mult mai bine reprezentat în această zonă [6] decât „Zorile" sau „Bradul" Are o tematică poetică înrudită cu a cântecului Zorilor sau, probabil, preluată în mare măsură de la acesta din urmă. Particularitatea distinctă a acestui cântec este determinată de interpretare; iată cum o descrie Nicolae Ursu în introducerea la culegerea citată: „Categoria cea mai puternic înrădăcinată în tradiția milenară și în negura trecutului o constituie cântecele rituale după mort („dă pitriecut"), de însoțire a mortului spre lăcașul de veci. *Firie, trandafirie...* este începutul tipic al bocirilor care se aud în dimineața îngropării mortului, după un ceremonial străvechi, riguros executat de către două grupuri de câte 2—6 babe, care cântă alternativ în jurul mortului, legând sfârșitul unui vers cu silaba *o*, ca o pedală, de începutul versului următor". Din această suprapunere rezultă un început de polifonie, o treaptă de trecere între eterofonie și polifonia propriu-zisă. Linia melodică se aude, pe alocuri, odată cu pedala, cu care crează, pe durate destul de mari (pătrimi, doimi), simultaneități armonice de cvartă, cvintă, secundă mare — început de polifonie bazată pe ison. Structurile sonore preponderente sunt tetracordice și pentacordice; în acestea din urmă, se poate identifica și substratul tetratonic:

Exmpl.18

Jelirea morților prin muzică are loc la toate popoarele, existența acestei practici fiind atestată și la strămoșii românilor; s-au sesizat unele filiații atât pe linie tracogetă [7], cât și romană [8]. Bocirea morților prin anumite cântece — obicei întâlnit în toate ținuturile românești — datează de la primii locuitori ai acestui pământ, din secole anterioare sintezelor culturale ale dacilor și romanilor.

[6] Ursu, Nicolae, *Cântece și jocuri din Valea Almăjului*. București, Editura Muzicală, 1958, pag. 175—197.

[7] Cosma, Octavian Lazăr, *Hronicul muzicii românești*, vol. I, București, Editura Muzicală, 1973, pag. 25.

[8] Tomescu, Vasile, *Musica daco-romana*. București, Editura Muzicală, 1978, pag. 203.

https://biblioteca-digitala.ro

Distribuția bocetelor în cadrul obiceiului funebru este relativ liberă în comparație cu a cântecelor rituale și implică un mai înalt grad de spontaneitate. Totuși, bocirea morților este mai întâi un act tradițional („așa e legea la noi... A fost de la moși, de la strămoși, nu numai la noi") și obligatoriu („trebuie să te cânți..., dacă nu te cânți, zice că e rușine" [9]); totodată, este un mijloc de potolire a durerii morale („dacă te cânți, apoi mai trece, mai iese de la inimă, dacă te necăjești, te cânți și-ți trece", bocești „cân' te doare"). Există o bocire propriu-zisă, individuală, a celor din familie, care are loc indiferent de moment (cu excepția nopților, în general), precum și o bocire rituală, care se desfășoară în anumite momente: „când trag clopotele, când așază mortul, când îl scot din casă, când intră în cimitir, când îl îngroapă". În trecut, existau indicii și pentru anumite locuri [10]: „la cornul casei sau al șurei, la claia de fân, în grădină". După înmormântare, bocirea rămâne atât spontană, intimă, cât și rituală, publică (în Drăguș — opt zile după înmormântare și, timp de trei ani, în ziua de Florii; în Oltenia și Muntenia se bocește în fiecare duminică și, mai ales, la pomeni). Bocesc numai femeile, în primul rând rudele; cele străine își plâng morții lor. Bocetele publice trebuie să răspundă și unor criterii estetice îndătinate („care are voce bună..., atunci plânge lumea... și-apăi zice că s-a cântat frumos... și a zis vorbe frumoase", „mai urât e cântecul când nu le tocmește vorbele"); pentru anumite zone, cântarea trebuie să îndeplinească și unele condiții de agogică, dinamică, țesătură [11].

Terminologia populară diferă de la o zonă la alta: „bocet" în Moldova, „de jale", „jelit la mort" în Moldova Sudică și Muntenia, „jelit" în Oltenia, „cântec de jale" în Hunedoara, „vaet" în Bihor, Huedin și alte părți alăturate ale Transilvaniei, „cântare morțască" sau „morțește" în Maramureș și Năsăud, „glăsit" în Gurghiu; pentru convenționalul „a boci" există denumiri populare: „a cânta", „a se văieta", „a se cânta". În funcție de zonă, bocetul prezintă anumite grade de stabilitate sau de improvizație: între o creație pe motive cunoscute tuturor și o creație improvizată ad-hoc. Unul din criteriile de clasificare a bocetelor este și acest grad de improvizație poetico-muzicală, pentru că există creații:

— cu forme arhitectonice strofice și texte regulat versificate și cunoscute dinainte — octosilabice izometrice, rar hexasilabice (Transilvania, Banat);

— cu forme arhitectonice deschise și texte cunoscute anterior, dar combinate cu versuri improvizate în momentul cântării (Nordul Moldovei și unele zone din Transilvania); o formă intermediară spre improvizație propriu-zisă;

— cu formă liberă și tipare ale prozei izometrizate în timpul interpretării (Oltenia și, parțial, Muntenia);

— cu formă liberă pe texte neversificate (Muntenia, inclusiv Dobrogea, Sudul Moldovei).

[9] Brăiloiu, Constantin, *Bocetul de la Drăguș*. București, Arhiva pentru știința și reforma socială, pag. 281.

[10] Mirza, Traian ș.a., *Folclor muzical din zona Huedin*. Cluj-Napoca, 1978, pag. 205.

[11] Brăiloiu, Constantin, *Bocetul din Oaș*. În *Opere*, vol. V, București, Editura Muzicală, 1981, pag. 115—271.

https://biblioteca-digitala.ro

Structurile sonore[12] oglindesc atât funcţia acestei categorii, cât şi procedeele diverse de creaţie:

— *un singur sunet:* 0,4%

...*tonii:* 55%		...*cordii:* 44,6%	
Bitonii	3%	Bicordii	0,4%
SOL—MI	2,6%	LA—SOL	0,4%
1 6		2 1	
DO—SOL		*Tricordii*	3,4%
4 1		SI—LA—SOL	3%
Tritonii	10,5%	3 2 1	
LA—SOL—MI	7,4%	SOL—FA—MI	0,4%
2 1 6		1 7 6	
SOL—MI—RE	3%	*Tetracordii*	13,4%
1 6 5		DO—SI—LA—SOL	5%
SI—SOL—MI	0,4%	4 3 2 1	
3 1 6		LA—SOL—FA—MI	5%
SOL—MI—SI	0,4%	2 1 7 6	
1 6 3		LA—SOL—FA—MI	3%
Tetratonii	28,9%	2 1 7 6	
SI—LA—SOL—MI	21,7%	LA—SO—LFA—MI	0,4%
3 2 1 6		*Pentacordii*	16,4%
LA—SOL—MI—RE	3%	SI—LA—SOL—FA—MI	8%
2 1 6 5		3 2 1 7 6	
RE—SI—LA—SOL	1%	RE—DO—SI—LA—SOL	5%
5 3 2 1		5 4 3 2 1	
LA—SOL—MI—SI	1%	SI—LA—SOL—FA—MI	0,4%
2 1 6 3		3 2 1 7 6	
RE—DO—SI—SOL	1%	Acust. SI—LA—SOL—FA—MI	1%
5 4 3 1		Crom. SI—LA—SOL—FA—MI	2%
LA—FA—MI—RE	0,4%		
2 7 6 5		*Hexacordii*	5,4%
SI—LA—FA—RE	0,4%	DO—SI—LA—SOL—FA—MI	3%
3 2 7 5		4 3 2 1 7 6	
DO—LA—SOL—MI	0,4%	DO—SI—LA—SOL—FA—MI	1%
4 2 1 6		4 3 2 1 7 6	
Pentatonii	11,8%	SI—LA—SOL—FA—MI—RE	1%
PTA I 4	4%	3 2 1 7 6 5	
PTA I 5	5%	Crom.: DO—SI—LA—SOL—FA—MI	0,4%
PTA I 2	1%	*Heptacordii*	5,2%
H (MI—RE—SI—LA—SOL)	1%	eolic	2,6%
H (RE—SI—LA—SOL—FA)	0,4%	frigic	2,6%
H (SI—LA—SOL—FA—RE)	0,4%	Policordii (nonocordii)	0,4%

[12] Desprinse din analiza a 258 exemple din materialele publicate, ce vor fi menţionate în finalul studiului.

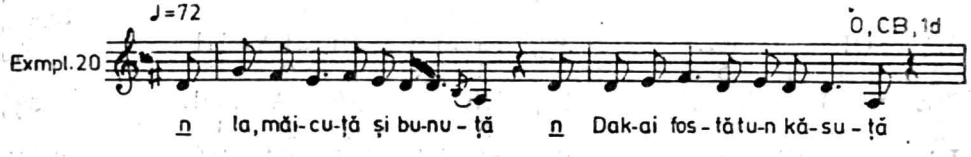
https://biblioteca-digitala.ro

Hexatonii 0,8% (RE—DO—SI—SI—LA—SOL—
—FA—FA—MI)

RE—SI—LA—SOL—FA—MI
0,4%
DO—SI—LA—SOL—MI—RE
0,4%

Unele dintre cele mai arhaice configurații au fost remarcate în Nordul țării și au la bază atât un nucleu de terță mare [13] (Oaș), cât și un nucleu de terță mică (Maramureș). În cunoscutul său studiu *Bocete din Oaș*, Constantin Brăiloiu își orânduiește materialul în așa fel încât se pot urmări modalitățile de amplificare sonoră, de la tricordie,

la tetracordie,



și pentacordie:

Fiecare exemplar este constituit din câte două rânduri melodice, în care profilul apare aproape identic; de fapt, după cum subliniază autorul, sunt variantele aceluiași tip melodic. Extinderea sonoră se manifestă numai în incipit, pentru ca în continuare succesiunile intervalice să se încadreze în limitele tricordiei de terță mare; este preferată secunda mare, atât în sens descendent cât și ascendent, urmată de primă și terța mare. Ca și în unele categorii, tratate anterior, se observă saltul la cvarta descendentă

[13] „These-and many other exemples prove that in Eastern European folk music, no stand ardized connections exist between the use of minor scale and expression of sorrow on the o ne band, and the use major scale and expression of merriment or joy on the other. Such con nections are purely Western European conceptions" (Bartok, Bela, *Rumanian Folk* Music, vol. Two. Edited by Benjamin Suchoff, the Hague, 1967, p. 26).

https://biblioteca-digitala.ro

de altfel, intervalul respectiv este prezent și în alte exemplare din studiul mai sus amintit, pe care Constantin Brăiloiu le-a grupat în al doilea tip melodic datorită cadenței pe treapta a doua:

Exemplul este însă concludent nu numai în privința saltului descendent de cvartă, ci, în special, pentru că reprezintă un caz tipic pentru ceea ce s-a numit până acum bipolaritate de secundă mare și, mai ales, pentru acea „indiferență" sau ambiguitate funcțională, deoarece, toate cele trei sunete fiind aproape egal afirmate, nu se poate indica, în această structură primară, o singură fundamentală.

Maramureșul oferă și specimene bazate pe un singur sunet [14],

de la care se tinde, în sens descendent, spre bitonia de terță mică,

sau, prin alunecare, spre bi și tricordie:

Substratul bitonic se resimte și în structuri mai „rafinate", chiar dacă se alătură alte sunete și pienul este aproape fixat:

[14] Ceea ce trădează apartenența la „familia" muzicală a horei lungi, din care au fost eliminate „nodurile" (Pop, Gheorghe, *Folclor muzical din zona Maramureș*. Baia Mare, 1982, pag. 51).

https://biblioteca-digitala.ro

Cu totul inedit în aceste creații — unde predomină terța, secunda, prima, cvarta — este intervalul de sextă mică, în sens ascendent,

dar și descendent:

Se observă, în ambele situații, că saltul se produce între sunetul aflat la terță mică ascendentă și cel plasat la cvartă descendentă față de fundamentală; este prezentă, deci, indirect, cunoscuta relație de cvartă perfectă coborâtoare.

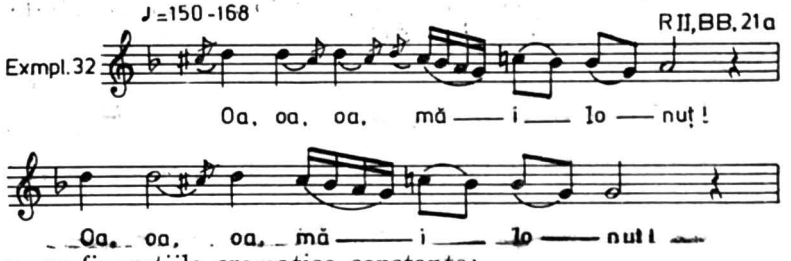
Dacă, în general, cadența finală se realizează pe fundamentală (pe care o socotim treapta întâia), cadențele anterioare pot fi și pe alte trepte, în funcție de sistem:

sau

Al doilea exemplu prezintă interes și sub aspectul extinderii sonore în acut (prin sunetul DO), structura rezultată aparținând unei pentatonii hemitonice, anticipând un mod eolic; prin alăturarea în acut a lui DO diez, se obține un alt tip de pentatonie, ce precede modul doric:

https://biblioteca-digitala.ro

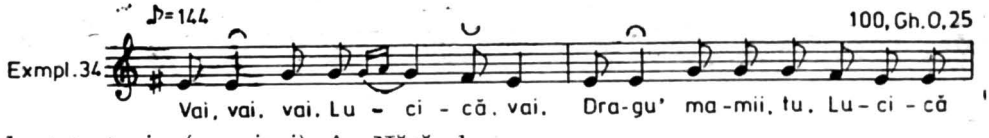
Tot în Maramureș, pe alocuri, își fac apariția inflexiunile



și, chiar, configurațiile cromatice constante:

Nu întâmplător am alăturat aceste două exemple; sunt variante ale aceluiași tip melodic, culese însă la date diferite. Prima melodie a fost culeasă de Bela Bartok (se poate recunoaște, de altfel, sistemul său de notație), iar a doua, mult mai recent, de către folcloristul maramureșan Gheorghe Gh. Pop (care o indică și drept o variantă a *Mioriței* locale). Treapta a patra este mobilă în primul exemplu, pe când în al doilea exemplu s-a fixat, însă duratele scurte ale acesteia indică și substratul unei tetratonii (RE—SI bemol—LA—SOL sau SI—SOL—FA diez—MI); pe lângă necoincidențele inerente, de detaliu, între motive (privite vertical), o altă deosebire atrage atenția: pendularea de secundă mare din prima variantă, față de pendularea de terță mică din a doua variantă.

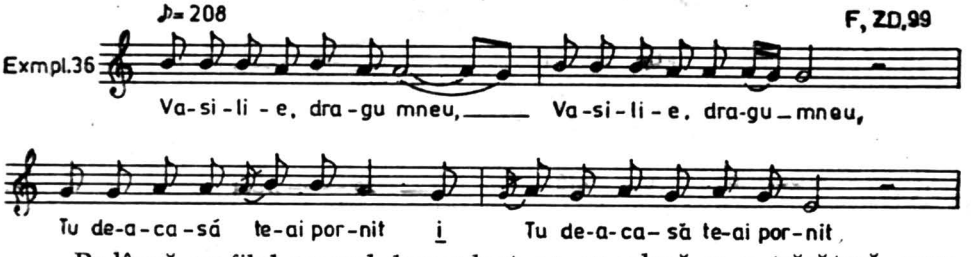
În alte zone ale Transilvaniei, ponderea oligocordiilor prepentatonice este mult mai pronunțată, de la bitonie (cu pien), în Câmpie



la tetratonie (cu pieni), în Năsăud

https://biblioteca-digitala.ro

O uimitoare unitate afirmă, sub aspectul sistemului sonor, unele ținuturi, cum ar fi Hășdate—Turda, toate cele 16 melodii consultate având la bază tetratonia SI—LA—SOL—MI:



Pe lângă profilul general descendent, ce se relevă ca o trăsătură pregnantă a categoriei, reținem din nou rolul structurator al podiei, ca unitate prin care se realizează întrepătrunderea poezie—muzică; prin jocul intervalelor — predominând secundele mari și primele.— se individualizează celulele, a căror înșiruire creează recitativul, lamentația funebră.

Mai rară până acum, pentatonia anhemitonică este destul de frecventă în Huedin, în special prin tipul I, subtipul 5, structură obținută prin extinderea tetratoniei SI—LA—SOL—MI:

Culminația melodică se va realiza astfel prin sunetul RE acut, plasat de multe ori în prefix, pentru ca în restul strofei apariția lui să fie foarte redusă:

Iată, așadar, un pentatonism definitoriu pentru stilul melodic al bocetelor:

A I 5 i = 5 3 3 2 2 1 6

Chiar și repetările sunt specifice în aceste fraze bazate pe recitativ liric, atât melodic, cât și recto-tono. Rândurile melodice mediane și refrenul final nu sunt decât variații ale incipitului din primul rând melodic, variații cu „segmente" mai reduse, alcătuite din patru și, respectiv, două elemente:

A I 5 c = 1 2 3 3 2 1 6

A I 5 f = 1 1 1 (2 2) 6

https://biblioteca-digitala.ro

Nu lipsesc exemplarele cu contur crenelat, în care, deci, desenele pentatonice sunt mult mai pregnante:

Într-o astfel de succesiune a sunetelor, se afirmă mult mai evident şi sensul descendent caracteristic al acestei categorii:

A I 5 i = 5 3 5 3 2 1

m = 5 3 5 3 2 1

m = 1 2 3 3 2 2

f = 3 2 1 (7) 6

În linii mari, dacă partea de început a melodiei apare în registrul acut (scoţând în evidenţă un segment tetratonic), zona mediană parcurge treptele picnonului, pentru ca rândul melodic final să dezvăluie sistemul:

H, TM 73

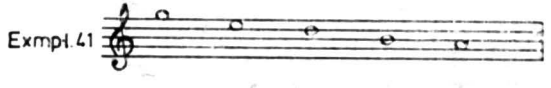
A I 5 i = 5 (4) 3 3 2 1

mc = 3 3 3 2 2 1

f = 2 2 3 (7) 6

Ca o raritate, se observă în unele creaţii din Huedin combinaţii ale pentatonicului 2 din tipul I (consonantic), în acelaşi profil descendent şi etalând cât se poate de clar structura:

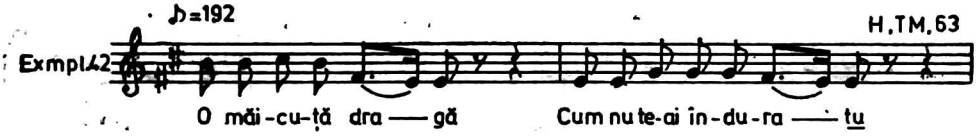
Transpusă în funcţie de acelaşi reper SOL (propus iniţial), scara va apărea:



iar pentatonismul va fi: A I 2 i = 8 6 6 6 5 3 2

https://biblioteca-digitala.ro

În alte exemple, recunoaștem o structură pe care am identificat-o deja și în categorii analizate anterior:

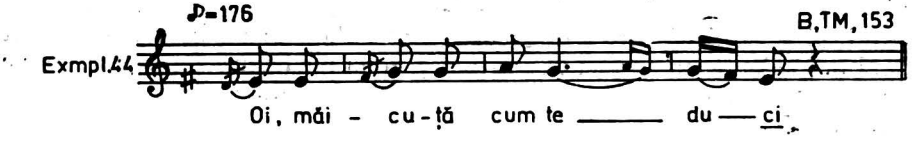


Scara, transpusă conform aceleeași convenții, precum și pentatonismele scot în evidență particularitățile pentatoniei hemitonice:

H i = 5 5 6 5 3 2 1

H f = 1 1 3 3 2 1

O mare varietate a structurării materialului sonor se constată și în Bihor, cu toate că sistemele dominante ale „vaietului" (termenul local al bocetului) rămân tritoniile, (în formula LA—SOL—MI),



care se lărgesc în acut, spre tetratonii (formule SI—LA—SOL—MI),

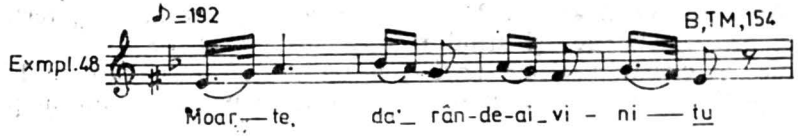
și, apoi, spre pentatoniile anhemitonice tip I (subtip 5).

Nici în Bihor coborârea pe subton (RE 5) nu e caracteristică (pentru a se ajunge la subtipul 4 pentatonic) cu toate că microstructura generativă inițială tinde, în continuare, spre hexacordie și, chiar, spre eolic:

https://biblioteca-digitala.ro

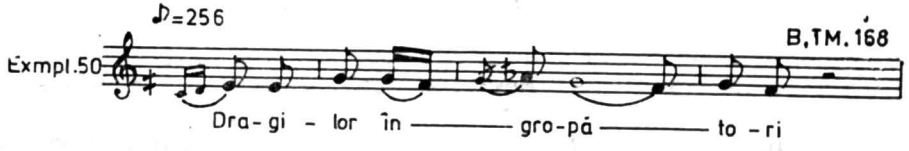
Pendularea de terță mică, prezentă în exemplul de mai sus, este, totuși, mai rar întâlnită, întrucât nu numai cadențele finale, dar și majoritatea cadențelor interioare se fac pe fundamentală (notată cu 6). Aceste cadențe sunt aduse, de regulă, prin supraton — pienul inferior „acut", emancipat uneori și transformând structurile în tetracordii, penta și hexacordii; în aceste situații, apar și cadențele frigice finale (tocmai în Bihor, unde acest tip de cadențe nu sunt specifice pentru cel mai răspândit gen — cântecul propriu-zis!), anulând supratonul inițial:

Diversitatea sonoră la care ne referem mai sus este atestată și de prezența unor structuri inedite, cum ar fi pentacordiile acustice „istrice" (în două din cele 28 specimene consultate),



a tetracordiilor cu terță mare, ce amintesc de Oaș

și, în sfârșit, a „scării cu intervale neutrale" [15]:



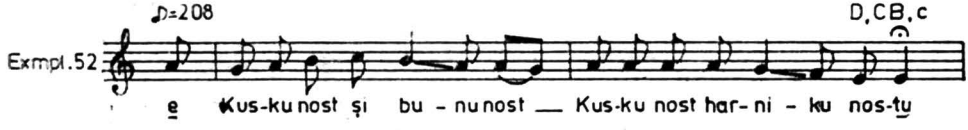
Sporadică în Bihor, cadența frigică finală reprezintă o trăsătură definitorie în sudul Transilvaniei, fiind, în numeroase cazuri, consecința pendulării de terță mică și fixând, la sfârșitul strofelor melodice, fundamentala. Dintre cele nouă exemplare analizate de Constantin Brăiloiu în studiul său

[15] Mîrza, Traian, *Folclor muzical din Bihor*, București, Editura muzicală, 1974, pag. 55.

https://biblioteca-digitala.ro

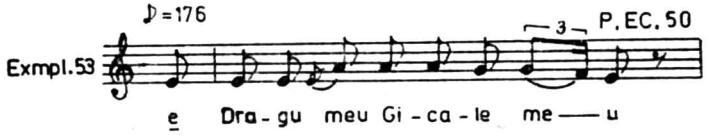
Despre bocetul de la Drăguș, opt prezintă cadență finală frigică, de la tetratonie (cu pien),

până la hexacordie:

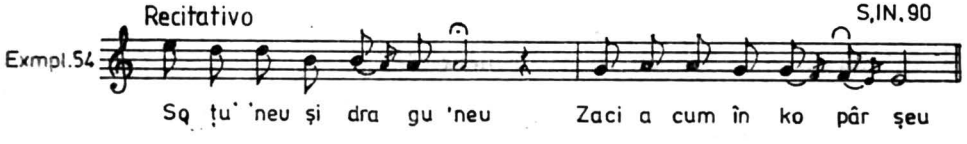


„Caracterul tetracordal al melodicii", la care se referă Constantin Brăiloiu, se confirmă în al doilea exemplu, fiecare rând melodic fiind construit pe câte un tetracord: 4—1 și, respectiv, 2—6, având ca trepte comune 1 și 2. Calculându-se frecvența intervalelor, au rezultat, diferențiat pe informatori, aprox. 60—80%, aprox. 21—33% unisonuri, aprox. 10% terțe, relevându-se conturul sinuos și stilul recitativ al melodicii.

Chiar și cvarta perfectă pare a fi un „salt" prea mare în Făgăraș, cu toate că în alte zone, cum ar fi Hunedoara, se poate ivi din incipit,



iar în Mărginimea Sibiului sunetul aflat la cvartă perfectă față de fundamentală devine uneori cadență interioară:



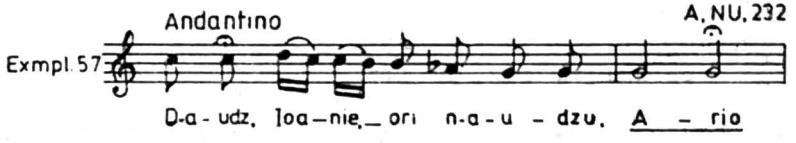
Ambitusul melodiei de mai sus este deja prea larg, întrucât, după cum am observat, în Transilvania rareori se depășește sexta, extremele sonore aflându-se cel mai obișnuit la interval de cvintă perfectă.

Dacă în Sudul Transilvaniei intervalul de cvartă perfectă surprinde, în unele vetre folclorice ale Banatului, cum ar fi Valea Almăjului, el constituie microstructură generativă:

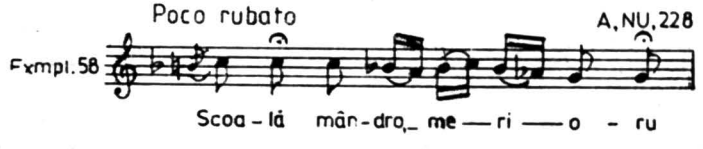
https://biblioteca-digitala.ro

Va fi extrem de interesant și concludent să urmărim în continuare îmbogățirea melodică, spre tetracordie cu terță mare,

tetracordie cu terță mare și cadență finală frigică (indiciu al „contaminării" cu cântecul propriu-zis din zonă),



tetracordie cu terță mică și cadență frigică,



apoi, structura cea mai obișnuită aici, pentacordia cu terță mică

și, în sfârșit, o inedită pentatonie hemitonică:

Așadar, baza melodică este tetracordul, în interiorul și peste limita superioară a acestuia adăugându-se, la diferite intervale, noi sunete, ce formează structuri variate, dar înrudite; se întâmplă astfel ca în repertoriul aceloraşi informatoare să coexiste pentacordia cu terță mică și pentacordia cu terță mare [16], ceea ce înseamnă că nu acesta este intervalul care preocupă cel mai intens pe parcursul cântării „improvizate"; pe de altă parte, nu mai surprind configurațiile cu terță mare, pe care le-am întâlnit atât în Oaș, cât și în microzone din Bihor.

[16] Ursu, Nicolae, *Cântece și jocuri din Valea Almăjului*. București, Editura Muzicală, 1958, pag. 204.

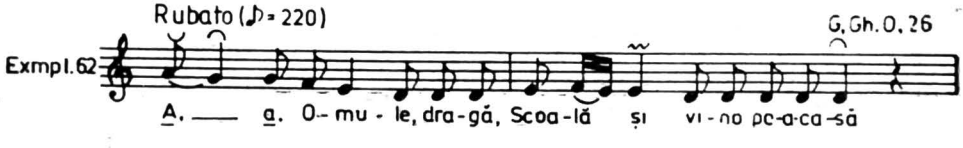
https://biblioteca-digitala.ro

Sunetele cele mai stabile rămân DO—SOL (4—1), primul având rolul de ,,cvartă de recitare", al doilea de finală, ce coincide cu fundamentala. Pe alocuri, însă, își face loc și pendularea de secundă mare, cadența finală stabilindu-se, totuși, pe sunetul mai grav:

Exmpl.61

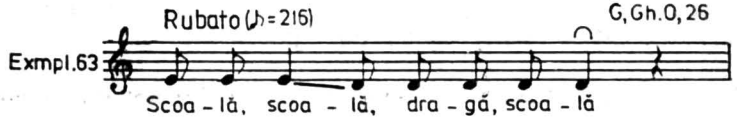
În Oltenia, bocetele apar deosebit de unitare sub aspect structural. Gorjului, de pildă, îi sunt caracteristice pentacordiile, mai rar tetracordiile (ambele cu terță mică în registrul grav), în care substratul tritonic este uneori evident. Melodia, cu un pronunțat profil descendent, se bazează pe formule de recitativ ce evoluează într-o formă liberă. Dar, elementul care le particularizează față de alte zone este așa-numita ,,proză versificată", care constă în încadrarea pe tipar prestabilit (de obicei tetrapodie) atât a textului improvizat, cât și a unor elemente lexicale — completări silabice, interjecții — ce sunt intercalate spontan în timpul cântării:

Exmpl.62



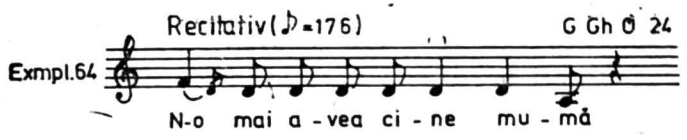
Abundă recitativele recto-tono, în special pe sunetul cel mai grav, care le atrage pe toate celelalte; dar acestea nu se ridică, de obicei, mai sus de cvintă, unele dintre ele servind pentru formarea recitativelor; după fundamentală, sunt preferate, în ordine, treptele a treia, a doua, a patra. Cel mai adesea, un rând melodic al ,,prozei versificate" se înșiră pe două-trei trepte:

Exmpl.63

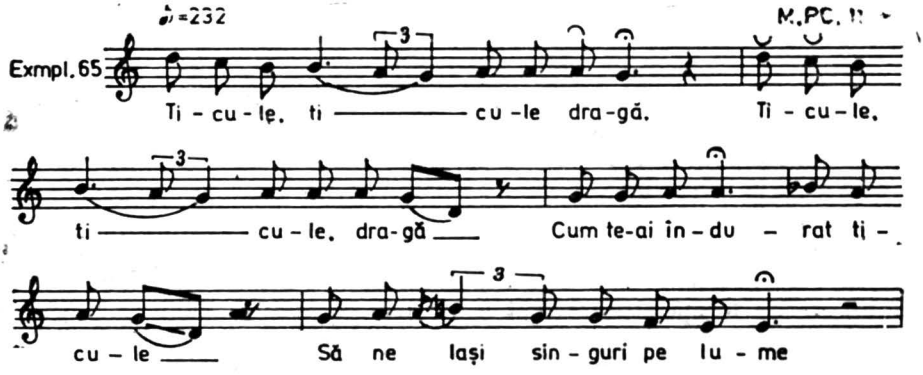


https://biblioteca-digitala.ro

Regăsim, la începutul sau sfârșitul unor fraze, pasul de cvartă perfectă spre sau dinspre fundamentală:



Teritoriul „prozei versificate" se întinde și în unele ținuturi ale Munteniei Vestice, mai apropiate, deci, de Oltenia subcarpatică. Diferă însă recitativul, care se desfășoară, de regulă, pe mai multe sunete, atingând și chiar depășind octava; este așa-numitul recitativ melodic (cantabil) căruia îi corespund și sisteme sonore mai complexe, ca în acest „jelit după tată" din Muscel:



Frigicul se completează numai în al patrulea rând melodic, prin cadența specifică, ce impune finala; în frazele anterioare, toate sunetele converg către celălalt pilon melodic — SOL; pendularea de terță mică și coborârea pe subton (aici, $\underline{5}$) sunt conexiuni prin care recunoaștem substratul pentatonicului 4 al primului tip anhemitonic.

Se pare că și Muntenia este destul de unitară în privința structurilor sonore ale categoriei la care ne referim, de vreme ce unele dintre aspectele mai sus menționate sunt adecvate și terenului prozei neversificate. Libertatea improvizației fiind practic nelimitată, unele dintre aceste trăsături, cum ar fi mobilitatea treptelor se accentuează,

https://biblioteca-digitala.ro

creându-se inflexiuni cromatice, ca în melodia de mai sus, culeasă în județul Brăila. Sunt combinate astfel pasajele diatonice (dorice) cu cele acustice (istrice) și cu cele cromatice (secunda mărită aflându-se între treptele a cincea și a șasea — cromatic 4). Și aici cadența frigică este plasată, de regulă, în finalul strofei melodice pentru a fixa finala, iar frazele anterioare sfârșesc de cele mai multe ori pe sunetul aflat la terță mică. Analizând funcțiile sunetelor, este posibilă interpretarea potrivit căreia SI și SI bemol, FA diez și FA becar au roluri diferite în sistem, sunt trepte distincte ale unei policordii (nonocordii).

Că există o îngemănare firească între succesiunea silabelor și a sunetelor o dovedesc și exemplare din Moldova, unde au fost atestate atât bocete versificate (Suceava și, parțial, Botoșani, Iași, Neamț), cât și pe proză neversificată (mai ales în sudul provinciei); nu numai mobilitatea treptelor se accentuează în bocetele heterometrice, ci și ambitusul se extinde, uneori într-un singur rând melodic înșirându-se peste opt sunete diferite:

Grupa exemplelor cu structură pendulatorie de terță mică „domină autoritar melodica bocetului de pe întreg teritoriul Moldovei. Ea antrenează atât bocete de formă strofică, cât și pe cele de factură improvizatorică, în care sunt incluse și variantele ce utilizează rânduri în proză" [17]. Nucleul sonor generativ este tritonic de tipul LA—SOL—MI,

ale cărei extinderi se produc atât în registrul acut,

cât și în cel grav:

[17] Bucescu, Florin; Viorel Bârleanu, *Aspecte ale melodicii cântecului funerar din Moldova*. În *Caietele Arhivei de Folclor*, VII, Iași, 1986, pag. 389.

https://biblioteca-digitala.ro

O a doua grupă de bocete are ca „protocelulă formativă" tot o tritonie — dar de tipul SOL—MI—RE — și circulă, cu prioritate, în Vrancea și Suceava:

zone care conservă, încă, doina arhaică. În vatra Rădăuților, aspectele structurale (scări, cadențe, recitative) sunt asemănătoare variantelor de „Bătrânească",

iar în Vrancea, bocetul se înrudește cu *Miorița*, nu numai prin factura recitativului (pe sunete mai înalte), dar și prin sistem, ce evoluează de la pentatonie, prin hexacordie, către modul doric:

În sfârșit, nu lipsesc din Moldova tricordiile, tetratoniile anhemitonice, tetracordiile și pentacordiile cu terță mare, în care microstructura generativă se confundă cu pienonul SI—LA—SOL:

Cercetarea materialului sonor al bocetelor relevă o bogăție structurală remarcabilă; arsenalul invențiilor melodice cunoaște cea mai largă amplitudine de până acum, cuprinzând creații de la un singur sunet până la exemplare cu peste opt sunete diferite. Pe de altă parte, bocetul este categoria prin care se poate urmări, cel puțin la fel de concludent ca în repertoriul copiilor, amplificarea și rafinarea sistemică, atât pe șirul... toniilor, cât și al... cordiilor. Predomină, ca de altfel în toată muzica folclorică, sistemele diatonice; nu arareori, însă, în cadrul „purității" diatonice se intercalează pasaje cromatice. Mai adesea întâlnim structuri combinate, datorită instabilității unor sunete, mai ales a treptei a doua, prin frecventa cadență frigică finală, și, apoi, a treptei a cincea (în sens descendent), ceea ce creează inflexiuni ale modului acustic 3 (istric).

https://biblioteca-digitala.ro

O altă caracteristică a bocetelor este succesiunea treptată a sunetelor, predominând secunda, prima și, mai rar decât în alte categorii, terța — toate având un rol important în structurarea melodicii. Din raportul între frecvența secundelor și primelor se pot diferenția tipurile de recitativ: rectotono și melodic; astfel, am deosebit, de pildă, recitativul bocetelor din Oltenia (în care abundă unisonurile), de recitativul bocetelor din Muntenia în care secundele sunt mai frecvente. Recitativul liric al bocetelor se aseamănă cu al doinelor, așa cum am sesizat pentru zonele care posedă încă stilul arhaic al doinei; probabil că prin cunoașterea particularităților stilistice ale bocetului, am putea deduce unele din trăsăturile doinei în ținuturile care n-o mai conservă.

Prin cadențele finale pe treapta a doua, cântecul ceremonial funebru poate fi socotit categoria pendulării de secundă mare. Nu aceeași concluzie rezultă din studiul melodiilor de bocet; de regulă, se impune finala, ce coincide cu fundamentala, chiar și în cazul pendulării de terță mică. De altfel, evoluția structurilor se poate urmări, așa cum am subliniat, plecând de la unul, două sau trei cuvinte; pendularea de terță mică — întâlnită în zone ca Sudul Transilvaniei, Muntenia sau Moldova — provine din bitonie; la fel cum o familie de structuri de pe Valea Almăjului are la origine bitonia de cvartă perfectă.

Nu am insistat suficient asupra procedeelor prin care se fac încheierile rândurilor melodice și, implicit, a strofelor întrucât ele corespund mersului treptat descendent — trăsătură dominantă a succesiunilor sonore din bocete: cadențele prin subton sunt, din această cauză, foarte rare; dar cele prin pas treptat coborâtor sunt deosebit de frecvente, atât prin supraton, cât și, în finalul strofelor „elastice", prin secundă mică (frigice). Urmărind raporturile dintre sunete cu înălțimi diferite, nu pot fi neglijate desele reluări — unisonurile — ce formează, cu precădere în această categorie, tipul de cadență cu finala repetată.

ANTOLOGII, CULEGERI ȘI ALTE MATERIALE CONSULTATE

R II, BB — Bartok, Bela, *Rumanian Folk Music II: Vocal Melodies*. Edited by Benjamin Suchoff, Martinus Nijhoff, the Hague, 1967.

D, CB — Brăiloiu, Constantin, *Despre bocetul de la Drăguș*. În: *Opere*, V, București, Editura muzicală, 1981, pag. 115—194.

O, CB — Brăiloiu, Constantin, *Bocete din Oaș*. În: *Opere*, V, București, Editura muzicală, 1981, pag. 195—280.

F, BB — Bucescu, Florin, Viorel Bârleanu, *Aspecte ale melodicii cântecului funerar din Moldova*. În: *Caietele Arhivei de folclor*, VII, Iași, 1986.

R, IC — Cocișiu, Ilarion, *Cântece populare românești*. București, Editura muzicală, 1966.

P, EC — Comișel, Emilia, *Antologie folclorică din Ținutul Pădurenilor*. București, Editura muzicală, 1964.

F, ZD — Dejeu, Zamfir, *Folclor din zona Hăjdate—Turda*. Cluj-Napoca, 1983.

https://biblioteca-digitala.ro

Z, KG — Kahane, Mariana, Lucilia Georgescu-Stănculeanu, *Cântecul zorilor și bradului*. București, Editura muzicală, 1988.
B, TM — Mârza, Traian, *Folclor muzical din Bihor*. București, Editura muzicală, 1974.
H, TM — Mârza, Traian, Ilona Szenik, Gheorghe Petrescu, Zamfir Dejeu, Mircea Bejinariu, *Folclor muzical din zona Huedin*, Cluj-Napoca, 1978.
S, IN — Nicola, Ioan R., *Folclor muzical din Mărginimea Sibiului*. București, Editura muzicală, 1987.
F, OA — Oprea, Gheorghe, Larisa Agapie, *Folclor muzical românesc*. București, Editura didactică și pedagogică, 1983.
G. GhO — Oprea, Gheorghe, *Folclor muzical din Gorj*. București, Academia de muzică, 1983.
M, GhP — Pop, Gheorghe Gh., *Folclor muzical din zona Maramureș*. Baia Mare, 1982.
A, NU — Ursu, Nicolae, *Cântece și jocuri din Valea Almăjului*. București, Editura muzicală, 1983.
N, CZ — Zamfir, Constantin, Victoria Dosios, Elisabeta Moldoveanu-Nestor, *132 cântece și jocuri din Năsăud*. București, Editura muzicală, 1958.

SONOROUS STRUCTURES IN THE CEREMONIAL FUNERAL AND LAMENT SONG

(Summary)

Constantin Brăiloiu makes for the first time the differences between the ceremonial sengs — creations performed in group „at certain time, after certain laws", by women that are not close relatives of the dead — and the laments, „melodic overflowings of regret" — performed individually by the relatives, that represent obligatory deeds of decency and spontaneous expressions of the moral intimate grief, too. In comparison with the laments, whose spreading is general, the ceremonial songs have a lower spreading, nowadays: the north of Oltenia, Banat, a part of Transilvania (Hunedoara, Alba, Sibiu, Mureș, Năsăud), limited areas in Moldova.

The sonorous types of the ceremonial songs are distinct only from an area to another. Within the same area we may notice a pronounced structural unity of the ensemble, and the songs, that represent distinct moments of the ceremonial, are variants of several melodies widespreaded all over the area; to this structural unity, a stylistic and an interpretative unity correspond for the same area. Another general ascertainment drawn from the investigation of 351 of exemplars, picked up from all the regions which have preserved the species, is the considerable weight of the oligocordies, specially of the tetratonies. To the other extreme, the statistics points out

https://biblioteca-digitala.ro

the unsignificant presence of the heptacordies. Generally, the constituent degrees are functionally independent, and they impose themselves through frequency, duration and their role in the ending of the melodic phrases and stanqas, characteristic being the final cadence on the second degree.

The investigation of the sonorous material of the laments points out a remarkable structural wealth: from creations on a single sound to stamplas with over eight different sounds.

Through the final cadences on the second degree, the ceremonial funeral song may be considered the category in which the major second pendulates. Not the same conclusion results from the investigation of the lament melodies, as a rule, the final sound, which coincides with the fundamental, imposes itself, even in the case when the minor tierce pendulates. And as a predominant feature of the laments, the end of the melodic lines and implicitly the end of the stauzas suit the gradual descending motion.

https://biblioteca-digitala.ro

TENTAȚIA ÎNMATRICULĂRII ȘI INCERTITUDINEA CUPRINDERII

IULIAN CHIVU

Etichetarea etnică poate deveni ispititoare în situații speciale, dar cel mai adesea e așteptată în cadrul unor studii monografice cu extindere la spațiul spiritual de referință.

Sigur că Elena Niculiță-Voronca, Simion Florea Marian, Tudor Pamfile, Artur Gorovei, C. Rădulescu-Codin și alții cu realizări similare ar fi fost îndreptățiți să formuleze concluzii care să vizeze ființa românească în totalitatea și complexitatea ei, dar tot ei erau mai aproape de a avea rezerve în a o face.

Aceste rezerve veneau tocmai din direcția cuprinderii insuficiente. Între *matricea firii* și *dinamica ființei* pot apărea discrepanțe conjuncturale, dar hotărâtor rămâne tot factorul spiritual căruia nu-i putem neglija importanța.

Dificultatea găsirii unui numitor comun definitoriu pentru un spațiu psiho-social național revine în totalitate inconsecvențelor căutării, nu imposibilităților aflării și aproape invariabil condescendența cercetării se regăsește în natura concluziei precum subiectul în obiect.

Iată de ce orice aserțiune ce vizează fizionomii naționale nu se poate face decât *ab initio;* nu eradicarea îndoielii, ci un coeficient *util* de circumspecție.

Tentația remarcilor generalizatoare grave devine irezistibilă și natura ei semidoctă derivă din tendința de a sublinia vanitos polimorfisme spirituale mai degrabă în registrul nestatornicului *altfel* decât în gama rigurosului *astfel*.

Și acestei tentații i-au plătit întotdeauna tribut aspru, descumpănitor, oameni de cultură de pretutindeni cu formulări cuprinse între insolență și exaltare.

Nici noi, românii, nu am făcut excepție, ba, mai mult, chiar am distorsionat anumite note, iar în loc de imaginea reală ne-a surâs caricatural artefactul.

Domnitorul cărturar Dimitrie Cantemir, de pildă, reținea la începutul veacului al XVIII-lea ca trăsătură caracteristică supușilor săi moldoveni firea nestatornică și vrednicia la băutul vinului, din care cauză își pierd adesea măsura: „dacă le merge bine, sunt semeți; dacă le merge rău, își pierd cumpătul" [1].

Dacă Dimitrie Cantemir găsea și suficiente cuvinte de laudă pentru supușii săi, după două secole D. Drăghicescu reținea și semnala în „*Din*

[1] Cantemir, D., *Descrierea Moldovei*, Ed. Minerva, Buc., 1973, pg. 230.

REF, tom 40, nr. 4, p. 435—441, București, 1995

https://biblioteca-digitala.ro

psihologia poporului român" o sumedenie de trăsături contradictorii, adesea în contrast cu mărturiile evidente ale istoriei noastre: „Timiditatea, paralizia voinței, frica, lipsa de curaj în general au stăpânit și mai stăpânesc încă sufletul românilor" [2].

Câtă timiditate, paralizie a voinței, vor fi sugerat lui Drăghicescu Toma Alimoș, Iancu Jianu, Grigore Pintea (ca să nu mai vorbim de Ștefan cel Mare și Sfânt, de Mihai Viteazul) și atâția alți români neaoși statorniciți întru nemurire de memoria colectivității, e la îndemâna oricui ne cunoaște istoria.

Probabil că astfel de afirmații, lipsite de orice tentativă spre introecție, se fac sub impulsul unor determinări pasagere regretabile, fiindcă cine i-ar mai da astăzi dreptate lui Drăghicescu când afirmă în aceeași lucrare că „nota dominantă din sufletul nostru etnic, dezvoltată sub înrâurirea acestui fel de a fi al vieții noastre istorice, este *neprevederea*, *nepăsarea*, care fac că aproape toate lucrurile la noi sunt provizorii și efemere" [3].

Ori nu este prea dificil să remarcăm că începuturile oricărui popor, mai mare sau mai mic, stau sub zodia provizoratului, cu atât mai mult în cazul nostru, al românilor, popor care a avut între preocupările sale tradiționale păstoritul cu feluritele sale forme de practicare: sedentar, pendulatoriu, transhumant. Și chiar dacă nu zăbovim acum asupra lor, trebuie doar amintite implicațiile statornicirii noastre la răscrucile unor drumuri ce leagă Occidentul de Orient. Am mai putea adăuga răscrucii spațiale (geografice) consecințele răscrucilor vremii (istorice) în care se năștea acest popor.

Etniile românești s-au consolidat însă odată cu practicarea la scară largă a agriculturii de orice fel; cultivarea pământului l-a făcut pe om statornic cel puțin între semănat și cules.

D. Drăghicescu mai avansează ideea că sursa tuturor malformațiilor noastre comportamentale este „tipul brahiocefal care — zice el — este elementul covârșitor ce se întâlnește în populația noastră de toate condițiile sociale" [4].

P. P. Negulescu, în *Geneza formelor culturii*, asimila tipul brahicefal indivizilor inferiori, incapabili de performanțe intelectuale remarcabile. Credem că e de ajuns să rostim dintr-o lungă listă doar numele lui Eminescu, al lui Hasdeu, Iorga, Enescu ori Brâncuși ca insinuarea lui Negulescu să pălească.

Mai mult decât insidioasă este și cealaltă afirmație a lui Drăghicescu conform căreia, după câștigarea independenței de stat, „vechiul spirit de neatârnare se dezvoltă enorm înăuntru, în așa chip că aduse aici o adevărată anarhie și nesupunere" [5]. Ori cu această afirmație Drăghicescu își dovedea limitele în cunoașterea manifestărilor de recul ale unor modificări radicale legice sau intempestive în viața socială, manifestări reluate, evident la un alt nivel de cultură și civilizație, și în urma evenimentelor din decembrie 1989; defulările energiilor revoluționare, la români, pot fi intermitente și de aceea creează simptomatic anarhia. În aceste intermitențe se reflectă și firea pașnică a românului, dar și perseverența lui în urmărirea idealurilor superioare.

[2] Drăghicescu, D., *Din psihologia poporului român*, Buc., 1907, pg. 470.
[3] Idem, pg. 489.
[4] Idem, pg. 125.
[5] Idem., pg. 271.

https://biblioteca-digitala.ro

Raportarea la sinele funciar îl face pe român să primească cu optimism tot ce i se întâmplă, dar mai ales ce trebuie să i se întâmple, iar dacă lucrurile merg altfel revine la un nou început.

De altfel reacții la cartea lui Drăghicescu s-au înregistrat nu numai imediat, dar, în timp, i-au contrapus alte opinii spirite care mai circumspecte, care de-a dreptul exaltate.

Conștient de statornicia valorilor concludente în cazul acelei clase reprezentative pentru autenticul românesc, respectiv cazul țărănimii, C. Rădulescu-Motru, într-un studiu destul de cunoscut, se oprește numai asupra acestui eșantion căutând constantele comportamentale distinctive [6]. Și din această cauză concluziile lui, scutite de orice naționalism vetust, sunt calitativ superioare celor exprimate de Drăghicescu și nu lipsite de obiectivism. Rădulescu-Motru identifică cu multă abilitate substanța constantelor și reprezentativitatea etnică. El face o evaluare principială a reflexivității etnice și reține că „rușine nu este pentru poporul care se știe deosebit sufletește de popoare glorioase și puternice, dar este rușine pentru poporul care n-are curajul să-și cunoască firea și destinul" [7].

Folclorul românesc, în această idee, opune oricărei teze grăbit formulate sistemul său de valori etice capabile să demoleze printr-un singur proverb orice imagine falsă; ideația își pierde inferența și sofismele își arată toată goliciunea. Proverbul nu e o speculație sterilă.

Mircea Vulcănescu avea să scrie și el într-un studiu că „românul, știe oricine îl cunoaște, este un opozant înăscut. Orice lucru i-ai propune, tendința lui inițială, ispita gândului său, este să se împotrivească. Lucru curios, opoziția lui nu desființează însă ce neagă, ci creează alături de ce tăgăduiește, în loc să pustiască" [8].

Spirit electiv, românul caută și își oferă alternative multiple; adeseori, suspicios cum e, le testează și le abandonează succesiv nu fiindcă ar fi ezitant, șovăitor din fire, ci pentru că prețuiește mult reușita, iar dacă presimte un risc, caută un nou început. Sistemul lui de premoniții și predicții investea semnul cu calitatea de *omen* și pe acestea își construia prevederea ca semn al înțelepciunii.

Rădulescu-Motru observă că „sunt lucruri pe care românul le începe greu și le lasă ușor, dar sunt lucruri pe care, dacă românul le începe, nu le mai lasă niciodată: Un român proprietar de pământ este cel mai perseverent muncitor agricol" [9].

Iată deci că nota generală o dă numai țăranul, al cărui statut de proprietar este garantul oricăror izbutite.

Că românul niciodată nu a bătut ca un pierde-vară căi necunoscute este o certitudine omniprezentă în credințele și datinile sale, în creația lua epică. De aceea privea cu suspiciune pe orice venetic, de aceea investet, hotarul cu virtutea magică de a fi la limita dintre cunoscut și necunoscue dintre *aici* și *aiurea*. De aceea la răscruci îl păsteau nenorocirile, duhuril rele, iar când drumul i se făcea cruce, opta pentru cel de *la dreapta*, singuru

[6] Rădulescu-Motru, C., *Psihologia poporului român*, în „Revista de Filozofie", nr. 2/1937.

[7] Idem, pg. 147.

[8] Vulcănescu, M., *Dimensiunea românească a existenței*. în rev. „Izvoare Filozofice", nr. 2/1943, pg. 80.

[9] Rădulescu-Motru, C., art. cit., pg. 137.

https://biblioteca-digitala.ro

fără risc. De aceea pentru el nu avea banalitatea truismului când spunea și credea că „tot ce e drept nu e strâmb".

Țăranul român a manifestat dintotdeauna o relativă independență, dar în paralel cu aceasta opunea atitudini integratoare și de apartenență etnică; el iubea și respecta în egală măsură tot ce era al lui, dar și ce aparținea alor săi.

Solidaritatea etnică, spiritul de apartenență erau valori polarizante în axiologia rurală.

„Fiecare sătean — remarca în același studiu C. Rădulescu-Motru — face ceea ce crede că face toată lumea. N-are curajul să înceapă o muncă decât la termenele fixate prin obicei. A ieși din rândul lumii este pentru săteanul român, nu un simplu risc, ci o nebunie" [10].

Instinctul proprietății a modelat spiritualitatea rurală, a statuat-o și a echilibrat-o social și a sublimat lăcomia de pământ în supremă dragoste de țară pe care numai înstrăinarea de pământ a putut-o profana reducând-o la lozincă.

Mulți s-au grăbit să-i impute românului o anumită alunecare spre lenevire, că ar fi neîntreprinzător, ba chiar i-au făcut bugetul timpului de muncă și de nemuncă dintr-un an.

„Din 365 de zile — aviza Apostol D. Culea — abia cam 120 de zile lucrează; restul, 106 sărbători, 115 iarnă, 44 ploi" [11].

Însă mai atent cercetător al calendarului popular, I. F. Buricescu preciza că „Sărbătorile cele mai numeroase și mai pline de bucurie și desfătare pentru satele românești, sunt așezate în toiul iernii" [12].

Dar Buricescu face o constatare cel puțin discutabilă când acuză pe român de un misticism „distrugător de energie activă și inițiativă" [13].

Dacă cercetăm credințele și superstițiile poporului român chiar și numai după studiile lui Gorovei, Tr. Gherman sau după monografiile lui Simion Florea Marian, Elena Niculiță-Voronca ori Tudor Pamfile putem desprinde organizarea lor omogenă într-un sistem care separă credința cea dreaptă de tradiție și pe amândouă de agresiunea păgână.

Misticismul este exacerbarea superstiției și a magiei, nu superstiția in sine și fanatismul religios, nu religia, ambele incompatibile cu creștinismul nostru ortodox, ponderat și echilibrat, bine mulat pe spiritul carpatic nealterat.

În interiorul acestui spirit carpatic — nota și Buricescu [14] — natura a modelat în mod evident; tocmai de aceea folcloriștii au observat înaintea tuturor că majoritatea cântecelor noastre populare de dor respiră fraternitatea cu codrul, cu cucul, cu lunca și mlădie sub auspiciile lui *frunză verde*. Și asta pentru că frunza ni s-a apropiat de suflet prin policromie figurativă, iar de destin prin efemeritate; copacul însă a fost oponentul din preajmă investit cu simbolica dăinuirii și cu tăria de a înfrunta vremea care *vremuiește*, iar pădurea a devenit codru, spațiu mineral în basme și tonic în doină, în care se intră și din care se iese ca dintr-o *gură de rai*, călcând hotarul dintre neverosimilul și deznădejdea nescriselor letopisețe fundamentale. În contex-

[10] Rădulescu-Motru, C., art. cit., pg. 136.
[11] Culea, Apostol D., *Plugăria, aratul, semănatul*, Buc., 1941, pg. 31.
[12] Buricescu, I.F., *Sufletul românesc*, Buc., 1944, pg. 236.
[13] Idem, pg. 389.
[14] Idem, pg. 238.

https://biblioteca-digitala.ro

tul acestei spiritualități carpatice spațiile se ordonează după o cosmologie *sui-generis* iar timpul, în spațiul spiritualității noastre, își pierde la nevoie, fie și numai în planul aspirațiilor, însăși implacabila derulare.

Și pentru că țăranul român are credința că „unde nu e rânduială, nu e lege, și unde lege nu e, nimic nu poate dura" [15] a instituit o ordine uranică, similară celei telurice, cărora le-a opus o alta htonică, accesibile numai eroului de basm.

Perseverăm să credem că țăranul român rămâne definitoriu pentru națiunea noasră atât timp cât își mai poate manifesta personalitatea în conservarea și cultivarea unor exerciții socio-economice tradiționale cu toate că noi structuri spirituale aduse de vânturi ereditare din Occident sau Orient amenință cu grefarea pe bătrânul trunchi bine bifurcat în rădăcină a unor spori exogeni.

„Țăranul român — continuă Bernea — (...) a gândit lumea și lucrurile la nivelul care putea să-i echilibreze viața și scopurile, rosturile și destinul" [16]. Din această perspectivă refuza ambiguitatea unor lucruri.

Infinitul și vidul, dincolo de a fi pentru el niște abstracțiuni, sunt refuzate ca anoste; vidul e fără viață, iar infinitul fără sens. Și mai mult decât atât ele nici nu încap în triedrul său de proiecție în care-și desfășoară exercițiul de fantastic însă sub semnul uimirii inițiale.

Desfășurarea acestei lumi este vertiginos ascendentă; nimic nu e defensiv nici când vreo sincopă devine amenințătoare. Stoparea este numai aparentă și durează cât spațiul dintre două respirații, pentru că forțele se refac nebănuite și ființa dă nestânjenită dijmă egală timpului *rostitor* și *rotitor*. De aceea poate curajul românului rămâne unul eteroclit doar atât cât să atingă virtutea de a întinde și celălalt obraz.

Desigur că sunt și alte opinii. De pildă s-a putut aprecia că „la români, curajul e mai degrabă o reacție, un răspuns la agresiunea celuilalt, o manifestare a instinctului de conservare; cu greu și-l asociază unui scop îndepărtat. Curajul românesc se manifestă în imediat (revoluție, rebeliune etc.), nu rezistă la proba timpului, la susținerea speranței, la perspectiva din ce în ce mai întunecată a zilei de mâine" [17].

Sigur că se pierde din vedere la o astfel de afirmație curajul permanent de *a fi cu toate că* și se consideră doar curajul exploziv, manifest și factic.

Se știe că situații conjuncturale din istoria unui popor generează convulsii în structurile sociale cu puternică reverberație în structurile psihologiei colectivității (îndoieli, resentimente, intoleranță, ataraxie, sindroame revendicative de grup etc.), dar acestea nu pot fi nicicum tratate ca trăsături definitorii ale unui popor pentru că ele se manifestă ca efect doar cât cauza persistă.

S-ar cădea să luăm în considerație încă o imagine — alta — ce împărtășește cu *generozitate* o lumină contradictorie deasupra spațiului mioritic.

V. Andru se străduiește să contureze integral din antinomii chipul românului: „Hărnicia și invidia — enumeră el. Umorul și delăsarea. Creativitatea și lenea. Românii sunt *olteni* în duh și *moldoveni* în acțiune, când ar trebui invers. Sunt adânci ca Hyperion și superficiali ca Mitică. Au sentimente mioritice și resentimente mineritice (...). Ospitalieri și zgârciți. Talentați și agresivi. Patrioți și patri-hoți. Legați de pământ și dornici de ple-

[15] Bernea, Ern., *Cadre ale gândirii populare*, Cartea Rom., Buc., 1985, pg. 247.
[16] Idem, pg. 279.
[17] Țepeneag, D., *Scrisoare deschisă*, în „România Literară", nr. 37/1991, pg. 7.

https://biblioteca-digitala.ro

care în lume. Pravoslavnici și secături. Prototipuri umane și rebuturi umane. Curajoși în război, ei ard gazul în pace. Un simț estetic acut pe care îl folosesc în înjurături. Înfocați în imaginație și adormiți în acțiune" [18].

Și cu toate aceste antinomii greu de însumat într-un chip național, în sufletul unei etnii oricât de blagoslovite de Dumnezeu, V. Andru reușește să definească corect *autoironia* românească drept „mecanism de defensă pe care etnia română l-a manifestat corect. Trăsătură superioară culpei, dar inferioară meditației" [19], numai că dumnealui rămâne, din păcate, în limitele culpei, deși preferă meditația.

Când încearcă „dimensiunea românească a culpei civilizatoare prin balada *Miorița*" [20] scapă un aparent amănunt pe care lectura atentă a monografiei lui Adrian Fochi îl ilustrează cu prisosință.

Este drept că nici Blaga nu știa numărul exact al variantelor Mioriței când scria *Trilogiile*, dar reușise mult mai bine să cunoască acea parte greu perisabilă a poporului și de aceea ajunge la cu totul alte concluzii.

Receptivitatea condescendentă (dar nu clementă) a poetului filozof îi putuse revela înclinarea românului spre nuanță, spre culorile stinse (de altfel nimic strident nu-i este pe plac), spre relieful sinusoidal, spre rarefiatul ornamenticii, preferința pentru geometrismul drept-liniar, consecvențele stilistice în static și subtil; atributele unei personalități elevate.

Blaga observă că întreaga cultură populară românească mlădie un spațiu ondulat în care țăranul își cântă când iambic, când trohaic dorul, își construiește casa și biserica armonizând orizontalul cu verticalul după aceeași succesiune deal-vale. Și identifică mai apoi în spiritualitatea populară structurile organizate pe o curgere a timpului de tip *cascadă*, ceea ce, pentru român, împlinește totul cu noimă și sens.

E destul să asculți un basm românesc în care Făt-Frumos transcende, înaintea oricăror filozofii sistemice, timpul fizic precum Ghilgameș sau împlinește alegoria stopării lui prin legarea de buștean a lui Zorilă-Zori-de-Zi ca să poți sesiza opțiunea către *anabasic* a existenței în interiorul devenirii ființei colective.

Raportul dintre virtual și actual, în ceea ce-l privește pe român ca ins social, pare să încline în favoarea celui dintâi și de aceea în mod constant simbolica, magia substituirii, mediază între orice cauză și efectul ei, dar virtualul rămâne virtual, cel mult polarizant. Iminent sau nu, poate fi succesiv sau simultan aspirație și risc, ispită și circumspecții, destin și iluzie, grație și penitență.

Actualul e palpabil și inevitabil, soluționabil și nu tatonabil. El e hotărâtor, dar sigur e pentru român numai ceea ce este trecut. Acela e reazemul actualului și soluția virtualului, mobilul care antrenează un prolific cult al strămoșilor și o prețuire fără seamăn a tradiției în datini și cutume, prin care se explică și ortodoxismul lui creștin. Și tot de aici tăria de a se confrunta bărbătește cu propria soartă. (Basmul este exclusiv rod al fantaziei și al aspirațiilor masculine).

Judecând altfel, Jules Michelet, ca și Dimitrie Cantemir, găsea în atitudinea baciului moldovean în fața morții o trăsătură a neamului românesc

[18] Andru, V.; *Dinspre ființa carpatică spre sufletul planetei*, în „Viața Românească", nr. 5/1991, pg. 22.
[19] Idem, pg. 24.
[20] Ibidem.

https://biblioteca-digitala.ro

prin care se ține mereu în defensivă, îl face să-și piardă cumpătul, tendința de a tragiciza.

Mircea Vulcănescu afirmă, din contra, o altă părere referitoare la această problemă: pe român îl caracterizează „lipsa sentimentului de gravitate a existenței, ușurința în fața vieții și lipsa de teamă în fața morții" [21]. Și toate acestea pentru că în structura lui de rezistență, în constituția lui spirituală, păstrează o doză spontană, dar justificată de *ahorctie* [22], cum numește Noica opțiunea pentru luciditate și nu pentru orbire.

Iată de ce un basm ca *Tinerețe fără bătrânețe și viață fără de moarte* pledează pentru „bucuria înfrângerii și nu pentru tristețea biruinței" [23].

Eroul își trăiește destinul între grație și damnare, între chemare și ispășire, atinge absolutul, dar atemporalitatea îl stinghерește și va căuta efemerul abandonat, tocmai pentru a-și găsi determinări *catholitice* și pentru a da sens ființei strunind rătăcirile firii.

Toate acestea au apărut și s-au perpetuat printre valorile tezaurizate în spiritualitatea românească, iar creatorul lor, dacă nu le-a putut categorisi într-un sistem axiologic ordonat, le-a simțit prețul neconvertibil prin raportare fără rabat la exigențele aceluiași bun simț și le-a ascuns mai întâi de *fiul risipitor*.

Iată deci un argument în plus, care sperăm să opună tendinței inmatriculării incertitudinea cuprinderii.

LA TENTATION D'INMATRICULATION ET L'INCERTITUDE DE L'INCLUSION

(Résumé)

L'essai qu'on propose au lecteur veut contrecarrer le modèle folklorique de la psychologie populaire roumaine à certaines thèses trop rapidement formulées non seulement dans les exegèses roumaines mais aussi dans les exegèses étrangères malheureusement assez nombreuses qui visaient et qui continuent de viser la somme des traite caractéristiques d'un peuple avec une identité bien définie au milieu de laquelle font leur apparition des enfantes prodigues.

La tentation d'inmatriculation atteint les esprits les plus proéminents de l'élite roumaine des l'époque de D. Cantemir jusqu'à nos temps sans prendre en considération l'implicite incertitude de l'inclusion résultée de l'incerrecte appréciation de la spiritualité populaire roumaine.

A l'appui de ces affirmations l'auteur pose des arguments de C. Rădulescu Motru, Ernest Bernea, L. Blaga, M. Vulcănescu, C. Noica et ne neglige pas la sagesse populaire avec la vertu de sa perennité.

Dans ce sens l'auteur croit qu'il suffit d'apposer à ses thèses tendencieuses la sagesse d'un proverbe ou la perspective optimiste d'un conte bleu, conséquence directes d'une spiritualité élevée dans laquelle ce qui prévale c'est l'identité roumaine.

[21] Vulcănescu, M, op. cit., pg. 91.
[22] Noica, C., *Spiritul românesc în cumpătul vremii*, Ed. Univers, Buc. 1978.
[23] Idem. pg. 84.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

DIN CARPAȚI PÂNĂ-N CAUCAZ. CE A FOST, CE-A MAI RĂMAS

LIMBĂ VORBITĂ ȘI DATINI STRĂBUNE LA ROMÂNII DEPĂRTAȚI DE BAȘTINĂ

(I)

VICTOR CIRIMPEI

În virtutea împrejurărilor istorice multe mii de valahi maramureșeni, bucovineni și basarabeni trăiesc înstrăinați de matca propriului neam; care — printre unguri și ucraineni, care — printre ucraineni și ruși, alții — printre greci, armeni, abhazieni. Este vorba de o vastă porțiune cu lume românească, dens împestrițată național, ce se întinde aproape continuu între Carpați și Caucaz. Viețuind, această lume, de mult amar de vreme printre alte seminții, încetul cu încetul și-a irosit culoarea feței de obârșie — limba și datinile. Din păcate, procesul irosirii e în permanentă avansare. Îngemănările de cultură româno-neromâne sporesc numeric și în profunzime, creionând profiluri etnice de sine stătătoare.

Investigațiile pe care le-am întreprins pe parcursul anilor 1959 -1989 în mediile arealului numit ne permit prezentarea unui tablou al situației lingvistice și etnologice, pe viu, în manifestare naturală, ceea ce, credem, poate fi de mult folos pentru eventuale concluzii teoretice asupra fenomenului. Este important de știut, așa cum reiese și din titlu, „ce a fost, ce-a mai rămas" în cultura spirituală populară a românilor înstrăinați de vatra comunității naționale, însă nu mai puțin însemnat este: 1) a cunoaște cum, în ce stare, a rămas ceea ce s-a păstrat, precum și 2) a releva mostrele arhaice, care, de regulă, sunt mai bine conservate anume în asemenea medii. De multe ori fragmentare, însă rarisime și surprinzătoare sunt aceste mostre de limbă și vechi-străvechi concepte etno-folclorice.

În cele ce urmează ne vom strădui să prezentăm textele, acumulate pe parcurs de trei decenii, în haina lor cât mai autentică, neatinsă de normele ortografiei generale, îngrijindu-ne să nu refacem (redactăm) forme aparent deviate de la cele îndeobște cunoscute. Orice cuvânt am căutat să-l așternem pe hârtie cât mai aproape de expresia fonetică în care a existat la data rostirii lui de către povestitor sau cântăreț; n-am intervenit nici chiar la scrierea aceleiași lexeme, pronunțată diferit de la un moment la altul, de același om, nu rareori informatorii alternând pronunțarea lor dialectală cu cea literară. Ne-am permis pe alocuri doar ușoare redactări-restaurări la modul riguros științific, reconstituirile mai grave marcându-le, totuși, cu paranteze drepte. Același fel de paranteze marchează oricare alte comentarii de autor, completări pentru o mai bună înțelegere a frazei, a unui cuvânt ori sunet; precum și pentru traducerile din altă limbă. Cuvântul străin, întâlnit de câteva ori în text, este tradus, de regulă, într-un singur (primul) loc.

Cu paranteza „[sic]" atenționăm cititorul, că nu-i vorba de o greșeală de tipar, ci este exact așa cum a spus informatorul.

REF, tom 40, nr. 4, p. 443—456, București, 1995

https://biblioteca-digitala.ro

Perechea de litere „dz", în cuvinte ca „madzâri" (mazăre), „Dumnedzău" (Dumnezeu), „ordz" (orz), reprezintă un singur sunet (africată dentală sonoră), îndeosebi de răspândit la vorbitorii originari din Basarabia centrală.

Cu litera „y" (i grec) însemnăm pronunțarea moale, palatalizată și semipalatalizată, a sunetului precedent în cuvinte ca „nyere" (miere), „nyerță" (mierță), „nyiaună" (miaună), „îny" (îmi), precum și pentru diftongi ca yu, ya — „șyușit" (sucit), „șyapî" (ceapă), evitând astfel grave confuzii de percepere fonetică și semantică a textului.

Am respectat sintaxa, topica și lexicul fiecărui informator, însă nu ne-am putut încumeta la prezentarea materiilor etno-folclorice în forma lor dialectală, cu semne diacritice — pentru cei mai mulți cititori aceasta ar complica serios parcurgerea și aprecierea cognitiv-artistică de ansamblu.

Cele mai multe materiale ne aparțin în întregime ca: înscriere cu ajutorul magnetofonului, descifrare de pe bandă și fixare pe file anume; pentru audierea și chestionarea câtorva informatori am avut concursul culegătorilor de folclor: S. Moraru, I. Filip, E. Junghietu, V. Sclifos ș.a.

Materialele fiecărui informator au la început coordonatele de identitate ale acestuia: prenumele și numele de familie, vârsta la data înscrierii (se indică anul, mai rar — luna, ziua), numirea localității (aceasta — conform scrierii oficiale, de multe ori deformate național, din timpul anchetării).

Textele întregului volum, prezentat aici și în alte fascicule, viitoare, ale revistei, sunt ordonate prin numerotare unică; cle pot avea comentarii ori de câte ori este nevoie la început, pe parcurs, la sfârșit.

Pentru primul grupaj de materiale prezentăm, în aceeași înșiruire alfabetică a numelor, informatori ai categoriilor extremale ca vârstă — pe cei mai bătrâni (de după 80 de ani) și pe cei mai tineri (de până la 10 ani).

Vera Boghénko,
9 ani, mai 1970,
Kamâșevka — regiunea Odesa (Ucraina)

[Doar o numărătoare, în limbaj sofisticat, pentru jocul infantin „de-a ascunsu" și o ghicitoare am cules de la această fetiță. Era împreună cu alți copii (citați mai jos), pe toloaca de lângă satul basarabean de stepă sudică, al cărui nume vechi e Agîcurda.]

1) *Únca, línga,*
dúnca, óca,
trínca, zbóca,
pánca, Gheorghi
cínga, párus.

2) *Tata-i uscat, mama-i verde, copiii sînt dulci.*
(Haragul, vița de vie și strugurii)

Nadejda Bóndari,
9 ani, mai 1970,
Kamâșevka — regiunea Odesa (Ucraina)

3) [Numărătoare pentru jocul de copii „de-a ascunsu":]
Unica, doica, triica, patrica, cincica, șasica, șaptica, optica, noica, zecica... purcica!

https://biblioteca-digitala.ro

4) [Descântec infantin pentru scoaterea soarelui de după stratul de nori și ceață, pentru a se face cald:]

Luci, Soare, luci,
că ți-oi da un car de nuci
și-o păreche de papuci.
Luci!

Vasile Bujór,
9 ani, mai 1970,
Kamâșevka — regiunea Odesa (Ucraina)

5) [Numărătoare pentru jocul „de-a ascunsu":]

O șărpoaică mulgătoare
a-ntrebat de sărbătoare:
— Ce-i az? Ce-i mâne?
— Mâne-i ziua de Ispas.
Am tăiat un câne gras,
țurlui,
burlui —
să-l mănânce dumnealui!

6) [Descântarea buburuzei:]

Buburuză
ruză,
unde-i zbura,
acolo ți-i mărita.

Constantin Cântea,
9 ani, august 1964,
Ofatinți — Râbnița (Stânga Nistrului)

[Două ghicitori și o scurtă orație de Anul Nou:]

7) *Șinghilică*
mititică
de nimică
n-are frică.
(Scânteia)

8) *Șade fata în cămară*
cu cosița scoas-afară.
(Sfecla)

9) *Aho, aho!*
S-a sculat moș Vasile
într-o Sfântă Joi
cu doisprezece boi
și a pornit la arat,
la semănat.
Brazdă neagră-o răsturnat
și grâu roșu-o semănat ..
— Grâule, grâule,
când oi veni,
să fii copt-răscopt,
înalt cât casa,
verde ca mătasa...
Hoo!

Iacob Cherdivără,
87 de ani, iunie 1974,
Gandrabúrî — regiunea Odesa (Ucraina)

[Graiul oamenilor din Handrabúra (cum își numesc ei satul, un sat foarte mare de altfel) este ca al celor din zonele Bălți, Botoșani, Fălticeni, Orhei — un grai mai moldovenesc decât al multor localități românești dintre Bug și Nistru.

Colinda, evident uitată, fragmentară, cu care deschidem publicarea, aici, doar a câtorva creații dintre mai multe culese de la moșul Iacob, este din

https://biblioteca-digitala.ro

cele mai arhaice creaţii ale genului:]

10) *Zorilor, zorilor,*
zori dalbe de zâuî...
Sculaţ, sculaţ, nu dornyiţ,
o făcut casa lângî drum;
p-şini merji, nyi-l adapî,
nyi-i saturî ş-nyi-i adapî.

[Acest vers pare a fi un adaos târziu.]

nu i [sic] *vremea di dornyit,*
da-i vremea di-agonisât-u.
[Colindăm...]
pi (Gheorghi), *om-u bun —*
Zorilor, zorilor,
zori dalbe de zâuî...
El în casî ne-a lua-ni
ş-cti-on [sic] *pahar de jin ni-a da-ni.*

11) [Una dintre vechile oraţii de mulţumire pentru colacii primiţi în dar după zicerea la fereastră a „plugului" de Anul Nou:]

Mânţănyita di colaşi

Mânţănyim di-aişti colaşi frumoş
ca faţa lu Isus Hristos,
în palmi şyuşiţ,
în dejiti-mpletiţ,
cu zahar înzahăriţ,
ca di noi, vonişi, gătiţ.
Aişti colaşi
nu-s araţ
c-un bou,
cu doi,
cum va pari vouî
şî nouî,
da-s araţ
cu pluguşoru moş'lu,
cu doispreşi bouleni.
Şei bouleni
di cân' s-o râdicat,
multî ţărn-o ravarsat,
multî rouî-o scuturat —
tot arjint,
margalint.
Sanatati,
bunatati
şî [= să] *lasam* [lăsăm]
la curţâli aistui frati.
Când om vini la anu, la doi,
sî gasâm curţâli mândri,
'nfloriti,
ca meri [-rii]
ca peri [-rii],
ca-n nyedzu veri [-rii],
ca la toamna şei bogatî;
di toatî lumea laudatî.
Amin, amin,
da di colaşi mânţanyim!

12) [Zicerea „cu chiraleisa":]

Chiraleisa, Doamni!
Stogurili — groasî,
fetili — frumoasî,
stogurili — multi,
fetili — avuti,
oili — curnuti,
fetili — lăuti.
Chiraleisa, Doamni!

13) [Un cântec despre viaţa de familie a femeii cu bărbat rău. Cele mai multe rânduri ale textului moşul ni le-a cântat de câte două ori — şi versuri aparte, şi perechi; două grupuri a câte patru versuri ni le-a cântat fără de reluare:]

Când iaram la maica fatî,
eram tinericî ş' grasî;
di lucram, di nu lucram-u,
tot „draga mami" eram-u,
da di când m-am maritat-u,
tari [cu „i" scurt] *pi lumi m-am uscat-u,*
cî lucredz
pânî-noptedz-u
ş-tot nyi dzâşi, c' dornyitedz-u [sic].

https://biblioteca-digitala.ro

Eu îi fac dzamî di pui-u —
el nyi-aratî ghişiu-n cui-u,
eu îi fac borş cu şenuşî,
da el dzâşi cî-i găinuşî;
eu îi fac dzamî di oai [cu „i" lung: oaie] —
el — di gâţî ş' — pin gunoai [-aie],
eu îi fac dzam' di cârlan-u —
el — di gâţî ş' — pin harman-u [ogradă, obor].
Şi n-o crapat,
şi n-o turbat-u,
când pi mini m-o luat-u?!...
'Njiugî, maicî, patru boi-u
ş-ma e pi mini-napoi-u.

[Şi e ştiut, cântecul, de un bărbat de 87 de ani! L-o fi cântat încă o bunică de-a lui, căci o cântare pur „femeiască" un bărbat poate s-o deprindă (ca s-o ştie pentru toată viaţa!) numai în copilărie; deci, poate fi vorba de un cântec de pe la mijlocul veacului XIX, cel puţin.]

14) *Hornu — ca la noi*

[Snoavă:]

Iara o babî ş-ave douî feti... Pi şei mai mari o chiama Dona, şî iara cam tulî [urâtă şi proastă]. *Da aşei mai nyicî iara mai frumoasî.*

Da un flăcău o iubit-o [îndrăgit-o] *pi-aşei nyicî. Dzâşi:*

— Fa, tu, dac-ai merji dupa mini, eu te-aş fura-ti.

Da e dzâşi:

— Dacî vrei sî ma furi, dzâşi, îi vini... acasî şî mî-i fura-mî. [Cum se proceda cu 300 de ani în urmă, pe vremea cronicarului Neculce: „ca şi fata cie ce dzisă unui voinic: „Fă-te tu a mă trage, şi eu oi merge plângând". Aşè să făcè şi Mihai-vodă..."].

El' dzâşi:

— D-apî tu undi-i şi?

Dzâşi:

— Sub păreti, dzâşi; oi şâdé.

Vini-acasî [fata]. *Şî ii i-era jăli di leli-sa sî rămâi* [-îie], *sî nu sî măriti* [ca soră mai mare (etică populară)]. *Dzâşi:*

— Leli! Vrei sî ti măriţ?

Da e dzâşi:

— Vreu!

— Du-ti şi ti găteşti şî şădz sub păreti...

Da e... — şădi sub păreti.

Numa o amurjit, da aşeal di-o dzâs, c-a fura-o, vini cu izdavoiu [unul cu **căruţa**]... *Da e şădi sub păreti. Da ii* [În felul de a povesti al informatorului este frecventă conjuncţia „da"] *— o e unu di-o parti, şî unu di-o parti; ş-o sui-n căruţî.*

Ooo... duc pi Dona! (Da aşeea... o fujit di-acasî.)

Da... di-amî iaca s-ajiungî la nyiri, da e, cân' s-o sculat în jenunchi (acolo, în căruţă):

— Ah!.. Toţ acasî,
numa Dona-n sat, nyireasî!..

https://biblioteca-digitala.ro

Ii:

— Măi, aiasta-i Dona. Întoarşi cai [-ii] *înapoi !*

O-ntors cai-napoi.

O duc înapoi acasî şî-i dau blendi-n [o-mbrâncesc în] *tindî. Dzâşi:*

— Du-ti, dzâşi, -n casî, cî noi i-amuş om vini. Om dizhama cai [-ii] *ş-om vini.*

E întrî-n casî;

— Buna vremi ! Hornu — ca la noi, cuptoriu — ca la noi...

Şî sî injeşti pi cuptiori, da mă-sa şâde ghemuitî-ntr-on ungheri. Da e dzâşi:

— Mamî ! Da şî pi nyeata ti-o furat flăcăi [-ii] *?..*

Nelia Chípar,

7 ani, mai 1970,

Nóvo Pokróvka — regiunea Odesa (Ucraina)

[O numărătoare în limbaj sofisticat pentru jocul infantin „de-a mijatca" şi o ghicitoare:]

15) *Énghel*
bénghel,
tu-acáta;
măc-va júra,
măc-ma zéla.
Júra-váta
jur, jur, jur
peste mur —
graf !

16) *Într-o poiană*
şed nişte găini,
toate erau albe,
numai cucoşu —
roşu.
(Dinţii şi limba)

Tatiana Chiselíţa,

9 („noauî") ani, iunie 1985,

Íjivţî — regiunea Cernăuţi (Ucraina)

17) [Din satul bucovinean „de răzeşi" Igéşti — o numărătoare în limbaj macaronic, incluzând şi lexeme ruseşti, pentru jocul infantin „de-a prinsu" (ori „de-a ascunsu"):]

Éniki béni
kíla varéni,
éniki
béniki
kliuci [-ci cu „i" scurt],
ou cu albuş
pentru căţeluş
ş-o cafea amară —
eş pe uş-afarî !

18) Când prinzi o bumburuzî, îi zici:
Bumburuzî
ruzî,
sui-ti-n căruţî;
undi-i zbura,
acolo ti-i mărita.

https://biblioteca-digitala.ro

Neculai Gherasîm,

82 de ani, iunie 1985,

Boián — regiunea Cernăuți (Ucraina)

[Trei povestiri-legende:]

19) *Draci trecuți peste hotar*

Cândva, pi timpuri, era aici, în sat o babî (mama la una cari sî ocupî ș-amu cu tăti porcăriili di pi lumi [cu descântece și vrăji]). *Și baba ceea ave draci.*

Ș-o puni-odatî pi mama ii, di-i știé:

— Mamî, e și du-i pisti hotarî, cî ma nacajăsc: ori cî nu-i țâi bini, ori..., cini știi [ie] *ci... N-ascultî di mini.*

Mă-sa-i e, cum știé e, în sac oricî [oarecare], *și-i trece hotaru în ceea parte, la Rarancea (un sat). Trecând o bâcat' di drum, ii o-nceput a cânta ș-a jiuca, draci* [-ii]. *Baba, di fricî, i-o trântit jios ș-o vinit înapoi...*

20) *Cine-s huțani*[-nii]

Huțani ciia era nevoi [-oie]. *Huțani făceau ci vrei pi lumi. (Amu, cu războiu ista, am fost pi la dânși* [-ii].) *Ș-amu fac* [vrăjitorii]!

El [huțanul] *cata în ochi la dumeata și îț spunea tăt: cini ești, ci cap ai, ș-acasî ci ai...*

Eram într-on loc eu, cosăm. Am cosât cu o bâcatî bunî. Ș-o vinit unu din bolniții [spital] *ș-o luat o șfirtușcî* [un sfert de litru] *di rachiu. S-o pus, așa, mai di-o parti di la mini. O băut. Amu el, cinstit* [băut], *îmi zâci: „Eu ț-oi spuni cini ești! Tu ești (cutari și cutari). Tu la casî ai (așa ș-așa)". Îmi spuné tăt drept, parc-o fost la mini-acasî.*

21) *Dracii huțanilor*

Cândva era un om ș-o fimei [-eie], *moșneji di-amu. Și ii nu-ș puté mărita fata.*

S-o dus la munții Carpați, la huțani. Ș-o plătit acilora. Ș-o măritat fata. Și nu li-o plătit totalu banilor. Li-o mai ramas datori [„datori" cu „i" scurt].

Pintru cari pricinî, o vinit draci [-cii] *și giuca noaptea, di farma locu, în pod.*

Li dzâci moșneagu:

— Na-ț o rublî, na-ț douî, na-ț trii — numa nu farma hornu casî.

Nu! [= bine!]

Și dupa ci-o platit tot, la huțani, li-o dat paci [-ce].

22, 23, 24, 25) [Fragment de relatare memorialistică, incluzând expresii idiomatice, o locuțiune prepoziționlă și un proverb:]

...Am prins capra di coadî [= m-am înfiripat materialicește] *— purtam cameși albî și brâu, da Sovétka Vlasti* [„i" scurt] *takíh ne liúbit* [Puterea Sovietică de-aceștia nu suferă], *cari* [-re] *sî-navuțăsc. Ave pi mini mari* [-re] *ochi* [mă suspecta], *cî purtam cameși albî și brâu... Eu am avut un moment tari periculos* [o situație grea] *— li-am dzâs o vorbî-n contra, da n-o trebuit, cî paza bună trece primejdia re.*

https://biblioteca-digitala.ro

Clavdia Guţága,

8 ani, mai 1970,

Nóvo Pokróvka — regiunea Odesa (Ucraina)

[O numărătoare pentru jocul de copii „mijatca" şi o ghicitoare:]

26) *O ciopârlă călătoare* — *Mâne-i ziua lui Ion.*
a-ntrebat pe servitoare: — *Să tăem un câne gol.*
— Ce-i az şi ce-i mâne? *Coada lui, coada lui*
s-o mănânce dumealui!

Mariuca Hulubéi,

83 de ani, 12 iunie 1988,

Moldavánskoe — ţinutul Krasnodar (Rusia)

[De origine mitologică — o legendă şi un cântec despre cuc:]

27) *Cucu*

Pi cuc vădana l-o făcut.
El îi din sâmestii [-tie] [neam] *mari.*
El o obijduit-o pi mă-sa, cî el, dupa şi-o murit mă-sa, ş-o adus aminti c-o avut mamî. Da!..

28) *L-o-ntâlnit Moartea pi Cuc*

...Cum esti un cântic, cî:

Valea-n jios, înspri Dalnâc,
l-o-ntâlnit Moartea pi Cuc.
'Ci:
— Hai, Cucule, ş-om schimba
glasu tău cu umbra me!
Cucu-o dzâs:
— Baiu, Moarti; n-oi mai vre,
c-al nyeu glas şini-l audi —
ininyioara-n trup îi râdi,
da umbra ta şini ţ-o vedi —
nu mai calcî iarbî verdi.

(Şini-o vădzut umbra Morţî — o mai calcat iarbî verdi?!)

29) [Medicină populară:]

înainti vremi mulţ be apî din curcubătî [dovleac din specia *cucurbita pepo maxima*], *ca sî li treacî di friguri, cî c îi amarî, apa dintr-însa, îi di leac.*

Irina Kazalúp,

87 de ani, 12 iunie 1989,

Mahadâr — Gagra (Abhazia)

[Două povestiri memorialistice:]

30) *Din Cărpineni la Căpcaz, pi jyos*

Tatu nyeu, când o vinit aişi, la Căpcaz, flăcău era. El sângur, flăcău o vinit.

https://biblioteca-digitala.ro

Da mama-i din Kubani, ruscî. E o rămas făr' di tatî, făr' di mamî. Acoló, undi-o trăit ii, la Ucràina, o fost un lac [sic] *mari. Ş-aşiala lac s-o spart ş-o luat căs* [case] *multi.*

Ş-o vinit aişi.

Ş-a' noştri tójî [de asemenea] *di-acolo di undi-o vinit, din Moldóvia, din Cărpineni, tójî aşa récika* [pârâul] *li-o luat casâli. Ş-o vinit încoaşi, la Căpcaz.*

Pi jyos o vinit. Era şî căruţ, da mai mult pi jyos merjé. Măligî mânca. O luat făinî-n saşi şi făşe măliguţi pi drum. Aşă era...

Cî tata tot o ramas făr di părinţ. O rămas ş-o vinit încoaşi, la Căpcaz. Nu numa el — o vinit mulţ la Căpcaz.

31) *Cum învaţam*

Tata nyeu când făşé cruşi, moldovneşti dzâşé: „Slava Tatului, ş-a Fiu', şî Sfântulu Duh. Amin. Tatu nostru şial din şeri şî pi pământ". Aşă-nvaţam moldovneşti.

Eu am învaţat şî la şcoalî. Învaţam: rúskii iazâk (sloviánskii), arifmética, zakón-bójii [limba rusă (slavóna), aritmetica, religia] *(acolo tăti molitfili)... Multi-am învăţat.*

Trétii clas cadà pereşla [când am trecut în clasa a treia], *s-o-nşeput Revoluţâia; ş-am mântuit cu şcoala.*

32) [Obiceiul umblării cu Semănatul]

Sănătatea noulu' *ca meri,*
şî la anu — cu sănătati! *ca peri,*
Sî trăiţ, *ca la nyijlocu veri!*
sî-nfloriţ

(Samana cu păpşoi, cu grâu; în casî.)

33) *Di cairlâc*

[Medicină populară]

Cum sî dzâşi [descântă verbal] *di cairlâc, mama ştié, da eu n-am învăţat. (Di păr am învăţat, da di cairlâc — nu.)*

La cairlâc pui carni proaspâtî cu rachiu tari. Puni — tăt traji!

Cairlâcu-i când îi roşu chişioru, ori la faţî sî faşi (duc-sî pi vânt!)

Iaca: şâdem în bolniţî [spital]... *O vinit o gruzincî ori armancî (nu ştiu, cî nu era ruscî) şi-i iara chişioru roşu, di la jenunchi în jios. Şî eu am spus, cî: „Du-ti la boini* [abator] *şî e o bâcăţâcî di carni proaspâtî şî... (— „Rachiu tari ai?" — „Am".) şî unji carnea şeia cu rachiu şî... puni — tăt traji!" Aşa iara chişioru-nvălit* [umflat]!.. *Ş-o pus. Cum o pus carnea şeia, sara — dimineaţa, când s-o sculat, tăt o tras!* [a dispărut umflătura].

Anton Kórnev,

82 de ani, iunie 1970,

Dobriánka — regiunea Kirovograd (Ucraina)

[Din cele înscrise de la moş Anton reproducem aici două povestiri istorico-memorialistice.]

https://biblioteca-digitala.ro

34) *Pi-aişi turcu-o trăit*

Pi-aişi turcu-o trăit. Părinţî nyei i-o apucat, da eu — nu... Ş-anti [= ş-apoi] *i-o gonit moldoveni* [-nii].

O fost şi vrei pi lumi: acolé [aici] *o fost şî franţuzu, şî nemţu; pólşcea* [polonezi] *era, pin sat.*

O fost moldoveni, da amu — mai mulţ ruş. Amu s-o pirimenít [schimbat], *mai mult rusăşti grăesc. Amu şî cochii* [copiii] *o-nvaţat* [rusește]. *Amu cochii* [-chiii] *nu grăesc moldovineşti* [deși satul e populat aproape în întregime de români].

35) [*La şcoala de pe vremuri*]

Am făcut douî clasî la ţarizm. Mai mari clasî n-o fost. Da... numa trîi clasî iara di tăti. Popa ni-nvaţa... Ba era şî director, era învăţători (feti iara, fumci). Ca ş-amu. Era' cărţ. Scriem pi dóscî [tablă]. *Ş-anti-o işât carandáşî, rúciki, cernílî* [creioane, tocuri, cerneală].

Nadejda Liskéviei,

9 ani, mai 1970

Kamâşévka — regiunea Odesa (Ucraina)

36) [Obiceiul Semănatului]

Se îmblă de dimineaţă păn la amiază, cu seminţe de popuşoi de mâncat, ozímcă [grâu de toamnă]; *afară (la oi, la porci, la găini) şi în casă. Se zice: Sanatatea! Anul Nou! / Sî crească grâili, / malaili / şi popuşoaili!*

Agafia Musteáţa,

82 de ani, iunie 1985,

Boian — regiunea Cernăuţi (Ucraina)

37) [Mărturisire]

Eu a scrii [-rie] — *nu ştiu, a citi — nu ştiu...*

Multi coliádi [colinde] *am ştiut, da le-am uitat, cî am doudza' şî doi di ani di când îs slabî* [bolnavă]. *Tot din colhoz m-am bolnăjit. Iara norma gre. Cu hârleţu şî sapa, cu gralea* [?] *şî sapa. Apî sî mai ştiu coliadi?!...*

Da discântişi — nu le-am uitat.

La mini vini câti-o fimei [-meie]. *Câti doi ani di dzâli-i sî chişî copchilu. Şî la mini, di trii ori dacî l-o discântat, copchilu mai mult nu sî chişî.*

38) *A' cui discântic îi di leac*

[Convingere]

La noi în sat sînt [femei] *di la huţani* [vestiţi ca meşteri mari în ale descântecelor şi vrăjitoriilor]: *Maritati sînt! (Îs încoaci, la paduri* [„-ri" cu „i" scurt: *pluralul „păduri"*].)

Eu n-am fost la huţani.

Şî la huţani: o fimei [-meie] *ştii-a discânta, o fimei — nu ştii* [-tie]; *cum şi pi la noi.*

Da di la una-i di leac, da di la alta — nu.

https://biblioteca-digitala.ro

Apî nu-i leacu di la tăti.

Sî-ntâmpl-aşă: ştiu şî eu, ştii [-ie] *ş-aceea, ş-aceea; da-i tâmplatori (cum îi şî fimeia).*

Esti fimei părăsâtî, cum eu. Eu n-am barbat di patrudzăşi di ani — di la mini-i discântîcu di leac! Da di la aşei şi ari [are] *om* [soţ] *în tătî noaptea, di undi-a şi di leac?!...*

Di şi sî dzâşi [-ice]: *„o babî parasâtî"?!..*

[Nu ne permite spaţiul să reproducem aici, culese de la această bătrânică, alte valoroase destăinuiri despre practicarea descântecelor, despre „cum mulge huţanca lapte... din funie", precum şi textele descântecelor „di spariet", „di diochi", „pintru turnături" ş.a.]

Oksana Ostróvskaia,

6 ani, iunie 1982,

Krasnoîlskoe — regiunea Cernăuţi (Ucraina)

[De la această copilă din Crasna (cel mai tânăr informator) am înscris o numărătoare pentru diferite jocuri infantine şi explicarea jocului „de-a lenea":]

39) *Unu, doi, trii, patru, cinci —*
un ţigan făcea opinci!

40) *De-a lenea*

Câţiva copii formează un cerc. Unul începe a-i număra, de la 1 la 10. Pe cine cade „10", acela-i de alergat după ceilalţi, care o rup de fugă în toate părţile. Cel lovit cu palma de „alergător" devine Lenea [lenosul].

„Lenoşii" sunt scoşi [eliminaţi] din joc unul câte unul. În timp ce aleargă, urmăriţi de „alergător", copiii spun:

Unu, doi, trei, patru, cinci; *Vânătorul a eşit —*
epuraşul — în opinci. *epuraşul a fugit.*

Veaceslav Popóviei,

9 ani, 15 iunie 1987,

Glubókii Pótok — regiunea Transcarpatică (Ucraina)

[De la acest informator am înscris descântecul buburuzei, o credinţă despre cuc, „cui i se zice Sărsăilă-Mârâilă", două basme — „Punguţa cu trei [sic] bani", „Fata-Babei şi Fata-Moşului", precum şi două glume de ale elevilor mici (pe acestea le expunem:)]

41) *Animal cu două cozi*

— Ionele! Am fost astăzi la zoopârc [menagerie] *şi am văzut un animal mari-mari, cu coadă şi dinainte, şi dinapoi.*

— Nu se poate. Nu egzistă.

— Da elefantul?!...

42) *Ionel şi părinţii*

— Ionele, tu îţi ajuţi părinţii?

https://biblioteca-digitala.ro

— *Da, i-ajut.*
— *Cum?*
— *Să-mi facă lecțiile.*

Dumitru Postéueă,

9 ani, iunie 1982,

Dubóvka — regiunea Cernăuți (Ucraina)

43) [Informație despre obiceiuri de iarnă:]

Iarna se îmblă cu „Clopoțelul" (îi urătura „Mâne anul se-nnoește"), cu „Capra", cu „Ursul", cu „Malanca" (cei mari-flecăi și căsătoriți îmblă cu „Malanca". S-a îmblat și iarna trecută).

44) [Ghicitoare:]

Scândurica bradului —
veselia satului.
(Vioara)

Tatiana Simionél,

7 ani, 11 iunie 1988,
Moldavánskoe — ținutul Krasnodar (Rusia)

45) [Orația Semănatului:]

Sanatatea nouî!
Și la anul,
și la mulț ani
cu sanatati!

Sî înflorim [sic]
ca merii,
ca perii
pi la nyijlocu veri!

[De la această mică informatoare din Caucaz am inscris și o variantă a cântecului pentru maturi „Măriță, Măriță, tânără fetiță".]

Zinovia Șciubán,

86 de ani, august 1964,
Ofatinți — Râbnița (Stânga Nistrului)

[De la această femeie de o venerabilă vârstă am cules câteva colinde „bătrâne" (laice-arhaice), o strigătură, orația Semănatului și „plugul mare" de Anul Nou. Două dintre colinde au următoarele texte:]

46) *Mândru măr ț-oi răsădi*

Míli-énu-le[?]
mândru măr ț-oi răsădi,
mândru și-nflorit,
cu frundzî di mărgărint,

merâșoarili-di-arzint,..
Dulfa Mari s-o-nnădit.
„Sini-n lumi s-a afla
cu Leu'[-eul] *s-o lovascî,*

[Apropo de acest „sini" („Sini-n lumi s-a afla . . . ").
În satul Ofatinți, în alte câteva sate din Stânga Nistrului, precum și în localități maramureșene din spațiile de astăzi ale Ucrainei și României, îm-

https://biblioteca-digitala.ro

binările de sunete *ce/şe, ci/şi, ji* sunt adesea pronunţate *se, si, zi: arzint = arjint* (argint), *deziţăli = dejiţăli* (degeţele), *drazi = draji* (dragi), *ser = şer* (fier), *serbi = şerbi* (fierbe), *si = şi* (ce), *siaun = şiaun* (ceaun), *sini = şini* (cine), *sinsi = şinşi* (cinci), *siocan = şiocan* (ciocan), *siri = şiri* (fire), *zimatati = jimatati* (jumătate), *zin = jin* (vin), *zioi = jioi* (joi), *zios = jios* (jos), *ziţâcî = jiţâcî* (viţică).]

eu dau fata dupa dânsu,
'mparaţâia — 'n zimatati
şi-averea — a triia parti"...
El s-o dus şî s-o ascuns
sub o tufî di măcriş,
sub copac el s-o ascuns.
Dulfa Mari o işât,
frundzâşoari ruguma,
merişoarili-i farma.
Arcu-n mânî şi-o luat —
numa penili-i zbura.
El penif-o apucat
(şi-o prins-o),
la-mparat o alergat,
peniţa i-o aratat;
el tari s-o bucurat
şi-o dat fata (dupa dânsu).

47) *La doi meri, şî la doi peri,*

Volearóm şi flori di măr,
la doi meri
şi la doi peri
esti-un pat
mândru-ncrestat
cu scândùrili di brad,
stâlchi lui — galghini, di fag.
Da în pat si-i aşternut?
Sinsi perni şî o prostiri.
Sub prostiri sini doarmi?
Doarmi draga di cucoanî
cu drazi di cuconaş.

Noi pi dânş' cân' i-an vădzut,
ni-am înflat
şî am zburat,
zios pi marea ne-an lasat —
apa-n pripî ni-o luat,
chetrişeli-n
deziţăli,
ne-am înflat
şî am zburat,
(la) curţ domneşti ne-am adunat,.
chetrişeli-am răsunat,
cu apî le-an rourat.

Mihail Tkaciúk,

81 de ani, iunie 1974,
Stáraia Kulná — regiunea Odesa (Ucraina)

48) *Culnaia Veche*

[Legenda numirii satului]

Din potómstvî [moşi-strămoşi] *s-o luat numili di Kulynà.*
Iara pustiu, câtiva căs [case]. *Şî viné stada* [turma] *cu culini* [-ine]. *Ş-anti* [ş-apoi] *i-o pus numi dupa jitili şelea — jiti din pustii* [-tie], *lunji în grumaz,* [cu] *greabăn...*

Ion Turánski,

8 ani, iunie 1982,
Dubóvka — regiunea Cernăuţi (Ucraina)

49) [Invocaţie pentru melc:]

Mel, mel
codobel,
scoate coarne boereşti:
unul — mie,
unul — ţie,
unul — babei Nastasii
[cu al doilea „i" — lung].

https://biblioteca-digitala.ro

[Numărători pentru jocul infantin „de-a ascunsa":]

50) *Unu, doi, trii, patru, cinci—*
tata cumpără opinci,
mama cumpără sandale —
tu să eşi acum afară!

51) *Unu, doi trei, patru, cinci,*
şase, şapte, opt, nouă, zece —
un pahar cu apă rece
ş-o cafea amară —
tu să eşi acum afară!

Cu aceste ziceri folclorice de băiat bucovinean, din Oprişeni (cum e numele românesc al satului său), încheiem primul eşantion de probe etnologice şi de limbă vorbită, culese de la oameni expuşi unor condiţii vitrege de existenţă naţională; oameni ai vârstelor de margine, opt bătrâni şi treisprezece copii. Exponenţi ai altor categorii de vârstă — în grupajele de materiale pe care sperăm să le publicăm în viitor.

https://biblioteca-digitala.ro

ARTUR GOROVEI
LA CERCUL DE STUDII FOLCLORICE ÎN 1948

Text inedit de

GHEORGHE VRABIE

Când acum trei ani, cei câțiva pasionați de creațiile populare ne-am hotărât să înființăm un *Cerc de Studii Folclorice*, un prim gând care avea să rezide la temelia acestei înjghebări a fost ca strădaniile noastre prezente să fie înnodate cu strădaniile celor de ieri. Și ce strădanii au fost mai persistente și mai fructuoase decât ale D-lui Artur Gorovei? Ani de zile, mai bine de jumătate de veac, din orășelul moldovenesc, intrat în literatura noastră prin proza lui Eugen Lovinescu și M. Sadoveanu, dar devenit cunoscut departe de țară, în străinătate, ca centru de activitate folclorică, Dl. Gorovei a dat regulat disciplinei de care ne ocupăm, articole, studii mai ample, volume cu material folcloric și mai cu seamă volumele din *Șezătoarea*.

Din 1892 Dl. Gorovei a tipărit an de an, câte odată cu intermitențe impuse de vremuri, până în 1930, *cea dintâi revistă de folclor*. Câtă energie cheltuită și cât suflet a trebuit să pună D-Sa. Desțelenind un ogor atât de virgin, ca cel al folclorului, câte greutăți și câte piedici i se vor fi pus înainte. Mai cu seamă că întreprinderea nu venea din partea unei persoane, dacă nu oficială, dar cel puțin semioficială, să zicem profesor care să aibă sub mână elevi, o nesfârșită serie de studenți. Dl. Gorovei era doar magistrat, mutat de ici colo, când prin desființarea postului, când prin interesul unui potentat al vremurilor. Și odată cu mutarea D-Sale, era nevoit să mute și redacția revistei. Și cu toate aceste greutăți, necesare, parcă, oricărei înfăptuiri mari, Dl. Gorovei a reușit să câștige devotamentul unor colaboratori destoinici ca: Mihai Lupescu, Kirileanu, Stoleriu, St. Șt. Tuțescu, Rădulescu Codin, Pr. Bălășel, ș.m.a. A reușit ca, prin cuvântul unui bun prieten din capitala țării, Barbu Delavrancea ori Al. Vlahuță, pus pe lângă un ministru al culturii — ca Spiru Haret —, să-și asigure apariția pe un an întreg, ba să plătească și datoriile din urmă, pe care, sunt sigur, le avea regulat. Câtă bucurie va fi fost pe Dl. Gorovei! Cu câtă încredere și cu ce forțe noi va fi pornit la întocmirea altui volum. Încă unul care se va adăuga la atâtea altele și care constituia un adevărat triumf! De multe ori însă, materialul adunat aștepta vreme îndelungată să fie imprimat. De aici încurcături cu abonații, suspiciuni din partea unora.

Citesc o scrisoare trimisă de fostul profesor al Universității din Iași, Al. Philippide:

„Domnule,

V-am plătit 11 lei abonamentul pe 2 ani la Șezătoarea, pentru care posed chitanța poștei din 30 august 1893. Cu toate acestea nu-mi trimiteți revista.

REF, tom 40, nr. 4, p. 457—459, București, 1995

https://biblioteca-digitala.ro

V-am scris și vă faceți că n-auziți. Vă rog deci (și cred că va fi ultima oară când voi fi mai avut ocazia să vă adresez cuvântul) să-mi trimiteți banii câți mi se cuvin înapoi. Revista Dv., *de care-mi pare foarte rău că am nevoie*, voi ști eu să o citesc altfel".

De acestea, destule, bucurii și necazuri! Pe toate însă Dl. Gorovei le-a primit cu seninătate. Nu s-a lăsat strivit de cele din urmă și nu s-a îmbătat de cele dintâi. Calm, ca mai toți moldovenii, puțin mânios, cu o voință mare de realizare, D-Sa și-a văzut an de an cum i se împlinește gândul: de a lăsa neamului una din cele mai de preț comori care să vorbească peste ani și zeci de ani, din ce în ce mai mult, de credințele, datinele și cântecele lui de altădată.

Dar puținele mele cuvinte prilejuite de prezența D-lui Gorovei în mijlocul nostru, n-aș vrea să se rezume la cuvinte sentimentale, ar spune unii, eu aș spune, de deosebită dragoste și prețuire al unui înaintaș al nostru. Și aș dori, cu îngăduința DV. să fixez foarte pe scurt, din perspectiva anilor care s-au scurs, câteva din constantele acestei activități folcloristice și locul pe care-l ocupă aceasta în evoluția studiilor noastre de folclor. Căci *numai dându-ne seama de ce au făcut înaintașii noștri, ne lămurim mai bine de ce trebuie să facem noi*. Pentru o mai justă înțelegere și situare, va trebui însă să vedem care era stadiul și interesul pentru folclor, atunci când Dl. Gorovei își începea activitatea.

Când apărea în 1882 cel dintâi număr din *Șezătoarea*, faima lui Alecsandri, care culminase odată cu publicarea culegerii sale de *Poezii populare* (1860), începuse să apună; o întreagă școală, ce-și sintetiza tendințele în două cuvinte „culese și corese", avea discipoli din ce în ce mai puțini. Colecția lui G. Dem. Teodorescu, apărută în 1885, marca un alt moment. Cu toate că atunci și chiar și astăzi, unii au căutat să vadă o altă fațetă a colecției precedente — ba cu aspecte deficitare, ca cel al reproducerilor creațiilor de periferie urbană — colecția lui G. Dem. Teodorescu era mai completă: reproducea de la doine și balade până la versuri din basme ori jocuri de copii. În al doilea rând acțiunea de corijare, de îndreptare a creațiilor populare s-a exercitat mai puțin și chiar de loc. O mărturisește însuși G. Dem. Teodorescu și se poate vedea chiar din structura stilului. Prin această culegere, era un alt spirit care se afirma în publicarea materialului popular. Tendința se întâlnește și în cele două colecții moldovene din 1888, a Elenei Sevastos și M. Canianu, ca și în a lui I. C. Bibicescu (1893). Tot în această vreme, la propunerea Academiei, unde trona spiritul rector al lui B. P. Hasdeu, se tipăresc de către această instituție lucrările Elenei Voronca, ale lui Sim. Fl. Marian, Tudor Pamfile și alții. Conceptul limitat până acum doar la poezie populară, în această perioadă își lărgește sfera și evoluează către noțiunea cuprinzătoare de *folclor și etnografie*. Activitatea D-lui Gorovei de la *Șezătoarea* și din studiile independente, se integrează perfect acestei perioade și acestui spirit nou. Bogatul material publicat de D-sa și de nenumărați colaboratori, oglindește în mod desăvârșit atât viața spirituală cât și cea materială a poporului nostru. Citez după indicele analitic al *Șezătoarei* întocmit chiar de D-Sa.(...)

Exceptând puținele studii interpretative, sutele de pagini ale revistei cuprind întâi de toate un material folcloric, etnografic și lingvistic, devenind astfel un isvor de informație absolut necesar oamenilor de știință din acest domeniu. De la primele numere, *Șezătoarea* a devenit indispensabilă unor oameni de reputație mondială din străinătate. Scrisorile pe care Dl. Gorovei

https://biblioteca-digitala.ro

le publică în *Anuarul Arhivei de Folklor* primite de la marii filologi ori etnografi ca Meyer Lübke, Weigand, Schuchardt, Friedwagner, De Gubernatis, Urban Jarnik, Gaster ș.m.a. de talia acestora, ne încredințează de cât folos le era și de câtă faimă se bucura Dl. Artur Gorovei. De altfel D-sa este invitat deseori de către marele Van Gennep să publice material folcloric în cunoscuta revistă *Revue de traditions populaires*, lucru pe care-l și face. Este invitat la diferite congrese internaționale, printre care ultimul a fost cel de la Praga din 1928, la care Dl. Gorovei susține comunicarea: *Despre ouăle de Paște*.

Prin contactul permanent pe care l-a avut cu publicațiile și cu oamenii de știință din străinătate, prin urmare cu o atmosferă științifică deosebită, deși fixat într-un îndepărtat târg moldovenesc, folcloristul român nu rămâne un izolat. Este la curent cu stadiul cercetărilor apusene, dovadă volumul plin de lumini: *Noțiuni de folklor* (1933). Folosind un bogat material românesc dar și străin, Dl. Gorovei tipărește în 1937 un interesant studiu *Ouăle de Paște, studiu folcloric*. Acesta se adaugă altora ca: *Credințe și superstiții ale poporului român* (1915), *Descântecele Românilor* (1931), *Cimiliturile Românilor* (1898).

Doamnelor și Domnilor Colegi, am făcut această scurtă expunere cu gândul că în puține cuvinte să schițez portretul și activitatea științifică a unuia dintre cei mai de seamă folcloriști ai noștri. D-Sa face parte dintr-o generație de mari entuziaști, animați de o imensă dragoste pentru producțiile, spiritului românesc, pentru a căror colectare n-au precupețit nimic: nici timp nici bani și nici muncă depusă în cel mai dezinteresat mod. Fără pregătire specială — filologică bunăoară — dar în curent cu tot ce se scria în vremea lor în aceste domenii, fără mijloace tehnice de înregistrare, ei toți au căutat să redea pe cât posibil cât mai exact ce auzeau și ce culegeau. Depășind perioada romantică de gen Alecsandri, și Dl. Gorovei, ca și Tudor Pamfile cu „Ion Creangă" de la Bârlad, ori Pr. D. Furtună cu revista „Tudor Pamfile" de la Dorohoi, sau Pr. Gh. Dumitrescu Bistrița cu „Izvorașul" și mulți alții constituiesc o generație măreață care ne-a lăsat comori de preț, ce așteaptă să fie despuiate, ordonate și folosite în studiile noastre pe care le facem aici, în acest Cerc.

Fără munca Dlui Gorovei și a celor citați mai sus, activitatea noastră de astăzi ar fi în imposibilitate de a fi săvârșită în condiții serioase. Iată pentru ce consider ca „Cercul de studii folclorice" să aducă Dlui Gorovei, public, un omagiu de recunoștință și mulțumiri călduroase pentru simpatia cu care a îmbrățișat dintru început acest tânăr *Cerc*, rugându-l ca ori de câte ori va fi în București, să ne dea de veste și să ia parte la ședințele noastre.

Dl. Gorovei este rugat să ne dea comunicarea pentru publicația noastră.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

SIMION MEHEDINȚI SAU DESPRE „CEI CE AU TRĂIT PRIN EI ÎNȘIȘI VIAȚA REALĂ A POPORULUI ROMÂN"

ALEXANDRU DOBRE

În 1912 Simion Mehedinți reunea, sub titlul *Către noua generație*, câteva articole, unele publicate anterior in reviste sau prezentate sub forma unor conferințe ocazionale cu diferite prilejuri [1].

Sumarul acestui volum, precedat de o *Prefață*, este alcătuit din următoarele studii și articole: *Către noua generație*, „Pagini scrise pentru publicația jubiliară a Societății „România Jună" din Viena"; *Pentru biserica noastră*, „Cuvânt la întâia aniversare a Societății ortodoxe române, ținut la Ateneu, în 25 mai 1911"; *„1911"; Reforma clerului — după 1911; Autonomia învățământului; Învățătorii; Școli de elită*, „Ancheta revistei Convorbiri literare"; *Îndărăt spre școală; Activitatea extrașcolară; Profesorii secundari; Directori și inspectori; Către tineri*, „La societatea studenților în litere (1909 martie 8); *Manifestări studențești*, 1903; *Vinovata uitare; O întâlnire în calea binelui; Un pas mai departe; Noua îndrumare a Universității*, „Prelegere la deschiderea cursului în anul școlar 1911—1912". Simpla enumerare a sumarului vădește, ea singură, diversitatea problemelor abordate, accentul căzând totuși pe chestiunile școlii românești, ale educației tinerei generații de atunci. De altfel, întreg volumul este pus sub semnul unui *motto*, edificator pentru intențiile lui Mehedinți: *„Adevărata renaștere a unui popor începe cu tinerimea sa; adevărata decadență tot de acolo începe"*.

Constatând, în *Prefață*, că *„timpurile sunt tulburi"*, Simion Mehedinți observa că *„...viața poporului nostru trece azi printr-o fază aproape haotică. Oameni care au batjocorit biserica au pretenția să se îngrijească de soarta ei. Profesori, al căror cuvânt e sărac de sinceritate și bogat în contraziceri, se cred chemați să facă școală tineretului. Propovăduitorii internaționalismului ajung purtători de cuvânt în partide ce se numesc naționale. Arta se atinge din ce în ce mai mult cu banul; politica se amestecă cu afacerile; rațiunea statului face loc rațiunii intereslor personale"*. De aici întrebarea firească: *„Cum va fi ziua de mâine, dacă nici tineretul nu va rămânea cruțat de păcatele acestei vremi de coborâre?"*

Am văzut, titlul volumului este dat, și nu întâmplător, de titlul articolului publicat în frunte: *Către noua generație*. Este un articol-program în care, la o lectură mai atentă, vom constata direcțiile principale ale viitoarelor preocupări ale savantului academician care a fost Simion Mehedinți, părinte și întemeietor al geografiei moderne, al etnografiei și al pedagogiei românești. De aceea, în rândurile de mai jos, ne vom opri mai stăruitor asupra lui pentru

[1] S. Mehedinți, *Către noua generație*, București, „Minerva"—Institutul de Arte Grafice și Editura, 1912, 191 p.

REF, tom 40, nr. 4, p. 461—467, București, 1995

https://biblioteca-digitala.ro

a încerca să descifrăm câteva linii directoare ce vor fi reluate, nuanțate și adâncite în lucrări ulterioare, unele doar simple articole, conferințe și comunicări, altele de mai mare întindere — cursuri universitare, lucrări monografice, sinteze.

Continuându-și gândul expus în *Prefață*, Simion Mehedinți își deschide articolul program cu ceea ce am putea numi *teoria „timpurilor moarte ori cel puțin amorțite"*, timpuri *„când toate par vechi și pe sfârșit": „Bătrânii se pregătesc să închidă ochii; tinerii nu i-au deschis încă bine, iar cei ajunși în vârstă matură țin doar umbră pământului, ca și cum singura lor menire ar fi să prelungească traiul până la alte vremuri mai bune. Adevărate generații interimare"*. Recunoaștem în această caracterizare pe fostul student și admirator al lui Titu Maiorescu, pe cercetătorul și cunoscătorul în profunzime al operei și concepției lui Mihai Eminescu. De altfel, atât în acest articol cât și în altele care i-au urmat până la sfârșitul vieții, Simion Mehedinți va face dese trimiteri la opera celor doi titani ai culturii românești, își va declara deschis și statornic admirația, le va recunoaște puternica influență sub care s-a format și dezvoltat propria sa personalitate, îi va avea ca model și va recomanda acest model tuturor, cu deosebire generației tinere.

La 1912 Simion Mehedinți constata starea de „amorțire" a României astfel: *„În conștiința mulțimei nimica nou nu răsună, — nici un gând puternic, nici un sentiment atoatestăpânitor. În locul marelui avânt care a dus odinioară pe români la unirea Principatelor și la neatârnare, azi mai peste tot gândiri răzlețe și energii risipite. Politica, în mare parte, se rezumă în calificări și discalificări personale. Biserica și școala merg cum merg, dar fără însuflețire. Profesori și pedagogi avem destui, dar nici un Gheorghe Lazăr. Clerici de asemenea de la Oradea-Mare până la Dunărea de Jos, de la Rădăuți până la Noul-Severin, sunt din belșug, dar nici un Șaguna. Scriitori, slavă Domnului, dar nici un Eminescu sau Creangă. Teatrul își caută încă drumul, romanul pare a nu-l fi găsit; critica literară l-a pierdut. În locul judecăților impersonale de altădată azi adevărate „Zile ale Babelor". De la critică ne-am coborât la harță, la mici calomnii politico-literare, iar unii la snobism și cei mai mulți la nepăsare"*.

Au fost, este adevărat, în istoria românilor, exemplifică Mehedinți, câteva epoci de extraordinară înflorire culturală și politică. *„...punctul culminant al Renașterii noastre,* susține Mehedinți, *e în vremea lui Kogălniceanu Hurmuzache, Șaguna, Alecsandri, Eminescu, Creangă, Maiorescu, Odobescu, Grigorescu și altor bărbați care, mai de aproape sau mai de departe, vor însoți în paginile istorici domnia celui dintâi rege al României"*. Personalități de talia celei a lui Ștefan cel Mare, Mihai Viteazul, Alexandru Ioan Vodă Cuza au dominat epocile lor și au făcut destinul românilor. *„Eminescu* — atrage atenția Simion Mehedinți — *a lăsat în urma lui o vibrare literară, care a stimulat spre creații armonice și pe cei incapabili de adevărata originalitate. Sub farmecul poeziei eminesciene, și după tiparele lăsate de maestru, chiar mici scântei de sentiment au putut fi turnate în forme care, înainte de el, s-ar fi părut lucru mare"*.

Epocile de înflorire culturală și politică au stat sub semnul geniului individual. Șansele de a depăși „timpurile moarte" sau perioadele „de amorțire" trebuiesc căutate și așteptate de la „genialitatea latentă" existentă „în firea unui neam".

Problemele geniului, al locului și rolului personalității de excepție în viața popoarelor l-au preocupat pe Simion Mehedinți până la sfârșitul vieții.

https://biblioteca-digitala.ro

Ca și acelea ale „genialității latente" ce caracterizează „firea unui neam" ceea ce e „și ceva mai mult decât geniul" „și acesta tocmai mi se pare a fi cazul poporului român".

Subiect predilect al multor cărturari români și străini *geniul* a făcut obiectul a numeroase cercetări, definiri, studii sau lucrări speciale. Geniul sau personalitățile de excepție se caracterizează, în opinia lui Mehedinți, prin capacitatea extraordinară de a trage după sine epoci și popoare întregi, de a modifica destinul cultural sau istoric al națiunilor și chiar al lumii întregi. Voința unei națiuni, observa Mehedinți, *„se manifestă în forma cea mai caracteristică prin cugetarea și simțirea personalităților sale de căpetenie. Poporul adică devine atunci un fel de operă de artă, iar făuritorii acelei opere seculare sunt geniile sale, căci ele dau măsura deplină a energiei specifice neamului"*. Atunci când *„geniul ajunge să aibă cuvânt în neamul în care s-a născut, timpurile moarte se sfârșesc, încep timpurile vii. Ca prin farmec, energia tuturor contemporanilor sporește"*. *„În adevăr* — afirmă categoric Simion Mehedinți —, *când geniul se ivește, suma puterilor întregii sale generații pare că se adună* **de la sine**. *Cei buni ies la iveală de pretutindeni și avem epoca de vitejie militară, de pictură, de poezie, de mari mișcări religioase ori naționale. Prin esența sa omul superior nu cunoaște pisma. Geniul nu poate fi invidios, după cum nici invidiosul nu poate fi geniu. Cel ce vine pe pământ „din grația lui Dumnezeu", adică din grația unei nașteri fericite, are de la început bunătatea suverană care îndeamnă la fapte pe toți cei dimprejur, din plăcerea superioară de a-i vedea creând. Selecțiunea valorilor se face atunci spre* **optimum**, *iar urmarea e un fel de „Sturm-und-Drangperiode", o ațâțare a tuturor energiilor, un vijelios avânt spre viitor..."*

Din păcate, constata Mehedinți, *„geniul, individual privit, e un accident"*, o floare rară, deși *„genii și talente se nasc în fiecare epocă"*. Care oare să fie atunci explicația? Iată ce crede în această privință Mehedinți: *„În miile și răsmiile celor ce mor în pruncie, cine știe câte comori de genialitate nu pier nebănuite de nimeni! Nu e nici un decret al soartei ca secera morții să înconjoare leagănul acelora care erau meniți a fi podoaba generației lor. Nu-i nici o lege ca toți cei ce au sădită în ei o superioară armonie între voința și putința să ajungă a o arăta în fața lumei. Poate că cel ce avea să fie pictorul cel mai mare el epocei sale s-a născut orb. Poate că cea mai fină organizație muzicală e copleșită de surzenie. Poate că cel ce trebuia să fie Demostene al veacului e osândit să rămână un biet gângav, fără să-și ghicească nici el singur marele său dar. Aci e călcâiul vulnerabil al creațiunei: omul-vită poate dăinui, acolo unde omul-geniu piere, întorcându-se zadarnic în mușenia mormântului"*.

Dacă geniul individual este un accident, există totuși o forță mai puternică, cu o permanență neîntreruptă, menită nu numai să păstreze echilibrul, să unifice punțile, dar să și alimenteze fără întrerupere izvorul; aceasta este în concepția și formularea lui Mehedinți ceea ce el numește *„genialitatea latentă în firea unui neam"*. Pentru a-și susține afirmația, Mehedinți, ca mulți alții dintre cărturarii neamului nostru, apelează la argumentul tare pe care i-l oferă creația populară. Multe sunt paginile în care Mehedinți aduce un întăritor elogiu creației și creatorului anonim, vădind nu numai cunoaștere, dar și înțelegere și respect pentru acest important segment al culturii naționale. *„Păstori* — spune undeva Mehedinți — *au fost și sunt încă mulți pe fața pământului, începând din stepele Asiei până în colțul de miazăzi al Africei și în pampele Americei, dar o* **Mioriță** *și o* **Doină** *n-a produs nimeni afară*

https://biblioteca-digitala.ro

de poporul român. De n-am fi făcut nimic în istoria omenirii, e de ajuns și atâta spre a se vedea că n-am ținut degeaba umbră pământului" [2].

Revenind la textul pe care îl discutăm și la atât de incitanta idee a lui Mehedinți în legătură cu „genialitatea latentă" existentă „în firea unui neam", cum e cazul poporului român, să-i urmărim demonstrația reproducând, cel puțin în parte, pasajul lămuritor. Mehedinți susține, așadar, că *„judecat după poezia sa populară, după melodia cântecelor sale, după umor și alte însușiri imponderabile ale caracterului, neamul românesc pare a avea într-un grad superior ceea ce se numește aplecare spre talent și genialitate"*.

Pentru a-și întări argumentația și a fi mai convingător, Mehedinți utilizează unul dintre procedeele comune, cu lungă existență, dar și verificată forță de pătrundere. *„În adevăr, când citești unele cânturi din Omer, și te simți pătruns de măreția lumei zugrăvite de cel mai poet dintre poeți; când trăiești mai aproape de acea nobilă umanitate ridicată până la măsura zeilor: alături cu seninul bătrân Priam, cu slăvitul Hector, cu viteazul Ahile, cu acel Făt-frumos care furase pe Elena, și cu acea Cosânzeană care a părăsit vatra lui Menelau, și apoi, plină de căință, își va da singură seama cum prin frumusețea sa ispititoare la păcat a adus nenorocul pe casa și neamul priamid; când vezi vitejii iubiți de zâne, săgetând asupra zeilor și războindu-se nu numai din lănci, ci și din vorbe întraripate, ți se pare că nicăieri nu s-ar mai găsi azi o astfel* de **„lume ce gândea** *ca atunci* **în basme și vorbea în poezie"**. *Cine ascultă însă cu luarea aminte a celui ce trage cu urechea să audă din vreo parte susurul unui izvor ascuns în frunzișul pădurii, acela află în poporul nostru și acum închipuiri de o neașteptată măreție. Unchiaș Buian care cobora din corhănile muntelui numai la Paști și la Bobotează și, ca Eumeu, credinciosul slujitor al lui Ulyse, ținea seama turmelor crestând lemnul unui răboj; în lunga singurătate a zilelor și a nopților ascultând viforul, privind puhoaele de primăvară, așteptând înverzirea florilor, alungând ursul din preajma colibei cu un tăciune (ca-n vremea când omul trăia în peșteri), de câte ori pomenea de zmeii care ascunseseră comorile din Richitaș, azi povestea despre Feți-frumoși și Cosânzene, el aducea vorba ca de fapturi aevea cunoscute lui, iar cuvintele aveau aceeași frumusețe ca și închipuirile minții sale firești ca însăși natura. Ca să spună cât era de falnic unul din tovarășii săi de tinerețe, Buian întocmea astfel vorbele:*

„Când pășea..., **se desfăcea codrul înaintea lui"**. *Iar când și-aducea aminte că odinioară făcuse și el pentru oarecine noaptea zi și zioa noapte, cu gândul în zarea anilor tineri, șoptea ca pentru sine:*

Tinerețe c-ale mele
Se mira lumea de ele

. . . . . .

Patru veri am fost haiduc
Și la vară iar mă duc...

Se desfăta sufletul celui ce are dragoste de viață, când sta să asculte ce scapără din închipuirea acestui popor, pentru care lumea e plină de armonie și de culoare. Privindu-l și azi, și în tot trecutul său, e cu neputință să te îndoiești de înalta sa chemare culturală".

[2] S. Mehedinți, *Caracterizarea etnografică a unui popor prin munca și uneltele sale.* În S. Mehedinți, *Civilizație și cultură.* Selecție de texte, prefață, sumar bibliografic, note și indice de nume de Gheorghița Geană, Iași, Editura Junimea, 1986, p. 68.

https://biblioteca-digitala.ro

S-au scris despre frumusețea și adâncimea de gândire și simțire a creatorului anonim și a folclorului românesc numeroase pagini antologice. Cele ale lui Simion Mehedinți fac parte din această categorie.

Cercetătorii operei etnografice și folcloristice a lui Mehedinți trebuie, în considerațiile și aprecierile lor, să țină seama de un fapt esențial: deși n-a făcut cercetări și culegeri de teren potrivit metodologiei și rigorilor actuale, Simion Mehedinți a cunoscut ca puțini alții realitatea etnografică și folcloristică. A cunoscut-o din interior, dovedind o capacitate de receptare și de înțelegere superioare a mecanismelor intime ale creației populare. De aceea, documentele etnofolclorice relevate și interpretarea lor au o valoare științifică deosebită și de necontestat. Va trebui astfel să le acordăm nu numai încrederea cuvenită ci să le și atribuim un indice ridicat de autenticitate. În acest sens pledează însuși Mehedinți atunci când, tragând linie și adunând, ajunge la concluzia potrivit căreia *„Hotărât, e în poporul român un suflet de sine stătător, o vădită aplecare spre talent și genialitate"*. Și, pentru a ne convinge apelează, ca de fiecare dată, la exemplul ilustrativ, la argumentul decisiv: *„Un scriitor de o intuiție foarte fină, Alecsandri care cunoștea neamul său nu din spusele altora, ci de la Udrea baciul de pe Ceahlău și de la alții de felul lui Udrea, a zis: « Românul e născut poet ». Cei ce n-au trăit prin ei viața reală a poporului au luat în râs generalizarea aceasta. E neexactă, se înțelege, dacă ții seama de pleava inevitabilă a mulțimei omenești din orice generație. E însă cât se poate de adevărată, când pui alături obștea neamului românesc cu obștea altor neamuri. Și de aceea — cu sau fără voia ironiștilor — cine cunoaște pe alde Buian sau Udrea, din Ceahlăul Moldovei și până la Semenicul Banatului, din Detunata munților Apuseni, până în stepa dobrogeană și basarabeană, acela va fi cu totul de părerea poetului Doinelor; va recunoaște că, în toate manifestările sale, românul are* **ingenium**. *O dovadă e și satira lui asupra împrejurărilor și oamenilor; e manifestarea unei puteri concentrate în sine și liniștite. Dacă românul râde pe drept sau pe nedrept de vecini, asta e altă vorbă. Faptul e că râde, iar vecinii l-au putut uneori nedreptăți sau chiar împila, dar ridiculiza niciodată. Toți, fără osebire, au simțit că e adânc la suflet... Avem deci spre cine privi în vremuri de strâmtoare. Când nu sunt genii, e genialitate latentă"*.

În treacăt fie spus, întreg acest pasaj este o replică, ușor marcată, la discursul de recepție al lui Duiliu Zamfirescu [8], discurs care, o știm cu toții, a stârnit o reacție în lanț până în zilele noastre. Iată-l deci, din nou, pe Mehedinți alăturându-se fără ezitare și luând apărarea celor doi maeștri ai săi: Vasile Alecsandri și Titu Maiorescu, aducând un elogiu cald și solid argumentat creației populare românești și purtătorilor ei. Simion Mehedinți premerge, dacă intuim bine, celebrelor discursuri de recepție — și ele replici indirecte la părerile lui Duiliu Zamfirescu — rostite în ședințele solemne ale Academiei Române de: Barbu Ștefănescu Delavrancea — *Din estetica poeziei populare* (1913); Mihail Sadoveanu — *Poezia populară* (1923); George Enescu — *Despre Iacob Negruzzi și despre intrarea muzicei la Academia Română* (1933); Lucian Blaga — *Elogiul satului românesc* (1937); Liviu Rebreanu — *Lauda țăranului român* (1940). Însuși discursul de recepție la Academia Română al lui Simion Mehedinți — *Caracterizarea etnografică a unui popor prin munca*

[8] Duiliu Zamfirescu, *Poporanismul în literatură*. Cu un răspuns de Titu Maiorescu, 16/29 mai 1909.

https://biblioteca-digitala.ro

și uneltele sale (1920), poartă această amprentă și faptul trebuie reținut cu atât mai mult cu cât este al doilea din seria citată.

Simion Mehedinți punea așadar mare preț pe observațiile și aprecierile cărturarilor și specialiștilor care „au trăit prin ei viața poporului", el însuși fiind unul dintre aceștia. De altfel asupra acestei chestiuni, de metodologia cercetării în cele din urmă, va mai reveni pe parcursul activității sale cu noi precizări, sublinieri, nuanțări. Ceea ce ne face să-i acordăm importanța cuvenită.

Un capitol aparte din adresarea lui către tânăra generație îl consacra Simion Mehedinți fenomenului pe care l-am putea denumi arhaicitatea și conservatorismul comportamentului și a mentalității țăranului român. Este iarăși un element căruia trebuie să-i dăm mare atenție. Dar iată cum își formulează Mehedinți opinia: *„Țăranul bucovinean care la Voroneț, la Rădăuți, la Putna, Suceava, Sucevița, Gura Humorului și Dragomirna pășește cu sfială peste piatra de pe mormântul voevozilor, e același ca și strămoșii lui de acum patru sau cinci sute de ani; aprinzând un căpețel de lumânare, el îți arată zugrăvit pe perete chipul ctitorilor mușatini, ascultă aceleași clopote din aceleași timpuri și cu aceeași evlavie, ca pe vremea lui Daniil Sihastru. Munteanul sprinten de sub Voivodeasa Câmpulungului, unde trăiește și azi legenda lui Negru Vodă, e același ca și în vremea descălecării. Vrânceanul închis în fundăturile munților, de unde iese ținând doar curgerea apelor din vale, spre a nu se rătăci, e tot așa de primitiv, ca și închinătorii de odinioară ai lui Zamolxe. Moldovenii din codrii Tigheciului, de la Soroca și dinspre Hotin, sunt și* **amu** *tot cei de pe vremea lui Boldur Vornicul. Bănățenii de la izvoarele Cernei și Timișului sunt, cum zice un geograf francez, adânc cunoscător al munților noștri, cei mai arhaici ciobani pe care i-a cunoscut el. Moții de prin coclaurii lor sălbateci și maramureșenii din ținutul străvechi de la izvoarele Tisei sunt aceiași la suflet, ca în vremea când Dragoș și Sas vânau zimbri în codrul încă virgin. Sunt, firește, multe scăderi și chiar căderi pe alocurea, și multe pete, dar sub ele se cunoaște încă aurul adevărat".*

Arhaic și conservator țăranul român dovedește și în acest fel unitatea sa sufletească pe întreg pământul ce i-a fost hărăzit spre locuire. Utilizarea argumentului folcloric și etnografic pentru susținerea unității de locuire și a continuității poporului român avea o îndelungă folosință în cultura noastră, de la Miron Costin [4] și chiar mai de dinaintea lui. Dar, la data publicării studiului lui Mehedinți, este neîndoielnic că el — argumentul — avea accente deosebite.

Concluzia lui Mehedinți este cât se poate de fermă, realistă și optimistă, încrezătoare în destinul neamului românesc. *„Din acești primitivi, atât de darnic înzestrați de fire, sunt sigur* — își exprima Mehedinți convingerea — *putem și noi scoate ceea ce Friederich și Fichte au scos din ruralii greoi ai nisipurilor pomeraniene, ridicându-i până la cel mai înalt grad de jertfă pentru o cultură neatârnată, și o puternică viață de stat. Căci unde e genialitate se poate ivi și geniul care să coordoneze în clipa cea grea puterile răzlețe ale neamului".*

Acesta este mesajul adresat de Simion Mehedinți tinerei generații de atunci. Și ca această chemare să ajungă la cei cărora le era destinată, Simion Mehedinți a folosit suita de argumente pe care am reprodus-o atât de larg

[4] Alexandru Dobre, *Folclor și etnografie în opera lui Miron Costin*, în „Revista de Etnografie și Folclor", 28 (1983), nr. 2, p. 111—131.

https://biblioteca-digitala.ro

în chiar formularea lui, pentru a-i păstra autenticitatea și frumusețea, pentru a o reaminti cu toată încărcătura emoțională ce derivă de aci.

Iar dacă este adevărat că *„A actualiza gândirea cercetătorilor din trecut pentru a le permite să ia parte la dezbaterile prezente nu este, în mod cert, o muncă neglijabilă"* [5], nu ne rămâne decât să reamintim că am încercat să atragem atenția asupra unuia dintre articolele de început de carieră științifică ale lui Simion Mehedinți, articol-program atât de însemnat prin bogăția ideilor prin semnificația sa pentru opera viitoare a eruditului de la Soveja.

O eventuală biografie a etnografului Simion Mehedinți sau posibila și acut necesara istorie a etnografiei și a folcloristicii românești va trebui să țină neapărat seama de acest timpuriu articol-program cu tot ceea ce a însemnat el pentru cariera științifică a lui Mehedinți și pentru mișcările de idei din epocă. Aceasta, indiferent dacă succintele noastre comentarii vor fi împărtășite sau nu. Esențial este articolul propriu-zis, ceea ce emană de la el și, firește, ceea ce reține și înțelege cel ce-l comentează.

[5] Mattei Dogan, Robert Pahre, *Noile științe sociale. Interpretarea disciplinelor*. Traducere din limba franceză de Nicolae Lotreanu, București, Editura Academiei Române, 1993, p. 19.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

SOLDATUL ROMÂN PE CÂMPUL DE LUPTĂ ȘI ÎN CÂNTECELE SALE*

ALEXANDRU DOBRE

Vă mărturisesc că sunt emoționat — și onorat, în același timp —, de cinstea pe care colegii specialiști de la Cluj-Napoca și în primul rând dl. dr. Ion Cuceu mi-au făcut-o de a omologa și acorda girul științific al recunoașterii publice prin includerea în chiar titlul acestei prestigioase reuniuni științifice a noțiunii și conceptului de „tabără militară" asupra căruia am atras atenția de mai multă vreme și pe care, în repetate rânduri, l-am explicat, l-am utilizat, l-am pus la temeiul cercetărilor și studiilor noastre cu acest subiect[1].

Se confirmă — și în acest fel — unul dintre rezultatele analizelor noastre asupra stadiului actual al folcloristicii românești, și anume acela cu privire la rolul și locul foarte important pe care școala folcloristică contemporană de la Cluj-Napoca îl ocupă în momentul de față în ansamblul general al disciplinei [2].

Sunt, de asemenea, impresionat de faptul că, iată, pentru prima dată, ne aflăm la aceeași masă, militari și folcloriști pentru a discuta chestiuni care

*. Comunicare prezentată la reuniunea științifică *„Folclorul taberei militare și semnificațiile sale istorice*, organizată în cadrul „Zilelor Academice Clujene", în data de 21 octombrie 1994, de Institutul de Etnologie „Ion Mușlea" și Cercul militar Cluj.

[1] Alexandru Dobre, *Folclorul „taberei militare". Câteva observații în legătură cu motivul liric „Curueşte-mi cămeşa"*, în „Revista de Etnografie și Folclor", 17 (1972), nr. 6, p. 491—501; Idem; *Războiul pentru Independență în cântecul popular românesc*, REF, 22 (1977), nr. 2, p. 213—225; Ibidem, *Folclorul „taberei militare". Despărțirea de uneltele de muncă*, în REF, 25 (1980), nr. 1, p. 87—101; Ibidem, *Folclorul „taberei militare". Câteva observații în legătură cu motivul lirico-epic: „Un'ți-a fost soarta să mori"*, în REF, 26(1981), nr. 2, p. 179—190; Ibidem, *Specificul înmormântării războinicilor geto-daci*, în „Folclor literar", V, Timișoara, 1983, p. 111—129; Ibidem, *Folclorul taberei militare*, în Academia Română, „Memoriile Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte", seria IV, III (1981), Buc., Editura Academiei, 1983, p. 73—84; Ibidem, *Personalitatea lui Horea oglindită în conștiința populară*, în Academia Română, Memoriile Secției de Științe Istorice", seria IV, IX (1984), Buc., Editura Academiei, 1987, p. 82—96; Ibidem, *Omagiu memoriei lui Aurel Vlaicu în cântecul popular românesc*, în REF, 38 (1993), nr. 6, p. 607—612; Ibidem, *Folclorul taberei militare. Motivul lirico-epic „Păru'meu nu trebe tuns"*, în „Studii și comunicări. Etnologie", Sibiu, Editura Academiei, 1993, p. 13—27; Ibidem, *Folclorul taberei militare. Ciclul marilor despărțiri*, în Academia Română, „Memoriile Comisiei de Folclor", IV (1990), Buc., Editura Academiei, 1994, p. 173—218; Ibidem, *Contribuții la cercetarea folclorului taberei militare*, în REF, 39 (1994), nr. 1—2, p. 133—154.

[2] Al. Dobre, rec. la *Ion Șeuleanu, Dincoace de sacru, dincolo de profan*, Târgu-Mureș, Editura „Tipomur", 1994, în REF, 40 (1995), nr. 2, p. 249—251. În programul sesiunii au fost prezentate următoarele comunicări științifice: Ioan T. Florea, *Contribuții la cunoașterea melodiei cântecelor de cătănie;* Maria Bocșe, *Un manuscris inedit în Arhiva Muzeului Etnografic al Transilvaniei — mărturii de război în cântecele de cătănie;* Petre Florea, *„Domnul de Roșă" — motiv mitologic și istoric în folclorul românesc;* Ion Cuceu, *Catalogul tipologic și corpusul cântecelor de cătănie* - deziderate ale cercetării.

REF, tom 40, nr. 4, p. 469—487, București, 1995

https://biblioteca-digitala.ro

prezintă un interes deosebit și pentru unii și pentru alții. Mi-ar place să cred că acest început nu numai că-și va avea continuarea și extinderea pe care o dorim dar și că va însemna debutul unei colaborări de fond prin realizarea unor programe de cercetare comune cu rezultate benefice atât pentru folcloristica și etnografia românească, cât și pentru utilizarea acestor concluzii și observații în procesul instructiv-educativ din armata țării, în prezentarea ceva mai nuanțată a tradițiilor și istoriei militare a poporului nostru, a valorilor spirituale create în jurul ei.

Relația folclor-armată oferă celui ce se apleacă cu mai multă stăruință asupra ei posibilitatea descifrării unor observații fundamentale în elucidarea unor foarte numeroase dintre problemele ce preocupă pe specialiștii uneia sau alteia dintre domeniile amintite.

Pentru folclorist, de pildă, armata înseamnă ocazie, loc ce facilitează reproducerea, circulația și transmiterea faptului de folclor. Seara în dormitor, în pauzele de la câmpul de instrucție, în perioadele de acalmie de pe front, în lagărele de prizonieri sau pe patul spitalelor militare, basmul, snoava, anecdota, legenda, cântecul sau versul au trăit și circulat la fel ca în șezători sau în celelalte ocazii tradiționale cunoscute și studiate cu mai multă atenție. Nu ne sfiim să acordăm taberei militare aceleași rosturi și funcții pe care le are oricare dintre colectivitățile ce se constituie în ceea ce de regulă numim mediu folcloric cu toate atributele ce-i sunt specifice și recunoscute ca atare. Ori tocmai studiul pe viu, la fața locului, în ceea ce am putea numi cu un termen generic, „cazarmă", se poate concretiza acel contract de cercetare la care ne refeream mai sus, program în cadrul căruia să se facă investigații și anchete folclorice complexe și cuprinzătoare care să ofere imaginea și, în același timp, argumentele necesare demonstrației acestui rol particular al unora dintre componentele instituției militare. În aceste condiții, firesc, se face un schimb de informații și produse folclorice și etnografice între membrii de aparțin unor medii și zone din întreaga țară, fapt cu consecințe remarcabile, ușor de imaginat, pentru pătrunderea și extinderea pe tot cuprinsul țării a unor anume creații de factură populară specifice uneia sau alteia dintre zone, pentru ștergerea barierelor existente, pentru unificarea creației folclorice căreia i se asigură astfel, prin tabăra militară, o circulație generală. Este vorba, așa cum deja credem că s-a înțeles, despre contactul dintre militarii unei anume unități sau subunități, constituiți, pentru o vreme, într-o colectivitate de tip folcloric — bineînțeles cu atributele și specificul său particular — și comunitățile sătești din locul de reședință sau de deplasare temporară a subunităților militare. Însemnătatea științifică și repercusiunile pentru mediile folclorice și purtătorii tezaurului lor spiritual sunt, nu există nici o îndoială, de asemenea, notabile.

Armata, instituția taberei militare în general, este, cercetată dintr-o altă perspectivă, subiect al multora dintre creațiile populare. Am aminti, ca să dăm un exemplu, categoria de cântece lirico-epice pe care în studiile noastre publicate până acum le-am numit ale „taberei militare". Dar nu numai în cântece instituția taberei militare este subiect sau motiv literar ci și în atât de numeroasele povești și povestiri, în snoave, legende, bocete ș.a.m.d.

Concomitent, ca să continuăm enumerarea implicațiilor taberei militare asupra folclorului, instituția armatei constituie un stimulent pentru crea-

https://biblioteca-digitala.ro

torii populari, atât pentru cei ce poartă, temporar, uniforma militară, cât și pentru cei rămași acasă, în satul sau mediul natal al primilor.

Între ei se încheagă un dialog pe o temă dată — tabăra militară — ce îmbogățește creația folclorică și etnografică cu o categorie de produse de valoare științifică indiscutabilă.

În sfârșit, dată fiind perioada relativ târzie de constituire a primelor colecții de folclor, armata modernă, a cărei epocă de formare coincide, în mod fericit — pentru noi folcloriștii și etnografii — cu anii de realizare a acestor culegeri, vine în sprijinul specialistului oferindu-i material suficient, din toate punctele de vedere, pentru a face cea mai completă demonstrație în ceea ce privește procesul de naștere și apariție, dezvoltarea și direcțiile în care evoluează creația populară.

Să ne oprim asupra unui caz. Un caz particular este drept, dar cu posibilități rezonabile de extindere și generalizare a observațiilor și, mai ales, a concluziilor.

Ne este tuturora dintre noi cunoscut un cântec cu largă circulație până nu demult, cântec apărut și cu o frecvență intensă mai ales în timpul celor din urmă două războaie mondiale. Cântecul, înregistrat într-un număr impresionant de variante și localități, are primele versuri: *Măi, soldate, vânător (roșior) / Un'ți-a fost soarta să mori / În munții Carpaților*... ș.a.m.d. I-am consacrat, cândva, un studiu special, deși, pentru extraordinarele sale implicații, ar merita o cercetare monografică. Ceea ce dorim să punctăm acum este integrarea acestui cântec și motiv al taberei militare într-un motiv cu caracter fundamental, cu o capacitate de reprezentare, profunzime și generalizare remarcabile: motivul mioritic. Atrăgând atenția că Miorița — descântec rugăciune, bocet, colind, baladă — este doar o componentă, este drept cea mai deplină și cea mai spectaculoasă, că ea reprezintă doar un segment al motivului mioritic propriu-zis, celelalte constituente ale întregului — întreg pe care cu foarte mare aproximație și prudență îl putem reconstitui în partea sa ultimă — celelalte segmente deci fiind: *Ciobănaș, de la miori, Măi soldate vânător, Cântecul lui Aurel Vlaicu, Cântecul tractoristului mort într-un accident tehnic*. Nu este nici timpul — și nici locul — să insistăm. Vom remarca doar, din această simplă înșiruire, locul armatei și ale cîntecelor care le însoțesc atât în ansamblul folclorului românesc, cât și în facilitarea unor studii de specialitate menite să ducă la elucidarea problemelor, nu arareori spinoase, ale creației noastre populare.

Și tot în acest context se cuvine să facem observația, interesantă și ea după opinia noastră, că instituția taberei militare — din toate timpurile și în toate formele cunoscute și care s-au manifestat în spațiul românesc — a fost unul dintre factorii foarte importanți ce au determinat și au impulsionat procesul de modernizare permanentă, de contemporaneizare și aducere la zi a folclorului, producând mutații sensibile până și în speciile general recunoscute ca fiind conservatoare și cristalizate: bocet, colind, plugușor, basm, baladă. Existența unui „colind de soldat", de pildă, atestat și înregistrat de atâta vreme și în atâtea locuri a fost de natură, la timpul respectiv, să spargă nucleul tradițional constituit al colindului „clasic", să-i modifice funcțiile, să-l completeze și să-l îmbogățească, să-l adapteze unor realități până atunci necunoscute, să producă impresia și efectul de modernizare și contemporaneizare, să-i aducă, în cele din urmă, un plus de vigoare atât de necesar supraviețuirii, perpetuării. Efecte sau urmări similare ori apropiate vom constata, ca să luăm un alt exemplu, și în cazul basmelor în care Făt-frumos uti-

https://biblioteca-digitala.ro

lizează pușca sau trage cu tunul, recurge la mijloace tehnice de luptă relativ moderne. Degeaba, la auzul sau lectura unor asemenea producții, strâmbăm din nas și ne grăbim să le declarăm lipsite de autenticitate. Realitatea este realitate și trebuie s-o luăm în considerație, și în studiu ca atare.

În sfârșit, tabăra militară în general, dar mai ales armata modernă, a fost și va rămâne în continuare o „școală", un loc extrem de eficient al acumulării de elemente de cultură și civilizație, un cadru extrem de influent de instrucție și instruire, de formare a personalității, deprinderilor și conceptelor, cu un ecou de nebănuit și greu de evaluat ce se răsfrânge nu numai asupra celor implicați nemijlocit, ci și asupra mediilor folclorice tradiționale, a colectivităților sătești în general.

Iată, așadar, în câte și câte locuri, extrem de importante toate, se întâlnește tabăra militară și componenta ei modernă — armata regulată, cu folclorul și etnografia, cu arta populară, cu științele auxiliare sau complementare care au ca obiect de studiu marele ansamblu spiritual și material integrat sub numele de cultură tradițională. De aici și cerința, cu foloase științifice remarcabile, de a fi cercetate temeinic și în profunzime. Bibliografia de specialitate consemnată până la această dată, ca și, de ce să nu anticipăm, comunicările ce urmează a fi prezentate în această primă reuniune științifică consacrată în întregime folclorului „taberei militare", vin să confirme, încă o dată, cele ce am spus mai sus.

O ultimă precizare. Am utilizat, în expunerea noastră de până acum, de mai multe ori, noțiunea de tabără militară, asociind-o uneori, delimitând-o alteori, de aceea de armată modernă sau regulată. Concomitent și în relație nemijlocită am utilizat termenul, poate mai puțin obișnuit pentru unii, de „folclor al taberei militare". În studiile noastre publicate până la această dată l-am explicat, exemplificat și motivat, credem noi, îndeajuns ca să mai fie nevoie să reluăm întreaga demonstrație. Ne vom limita, de aceea, să reproducem — evident cu unele nuanțări de dată mai recentă — doar ceea ce nouă, la un moment dat, ni s-a părut suficient pentru a se constitui într-o definiție sau definire cât de cât acceptabilă.

Așadar, ne cerem îngăduința că reluăm: *Prin folclorul taberei militare înțelegem — și cu această accepțiune încercăm să-l folosim — toate formele de luptă armată pe care istoria noastră le cunoaște, începând de la cele primitive și până la armata modernă, așa cum sunt ele prezentate și prezente în creația populară, în cultura tradițională românească.* În sfera de cuprindere a termenului de tabără militară nu intră numai instituția cunoscută sub numele de armată — în interiorul căreia trebuie să distingem stadii esențial diferite — ci și toate celelalte instituții și forme de luptă socială și națională, oficiale și neoficiale, între care instituțiile voiniciei, haiduciei, răscoalelor etc., ocupă un loc însemnat. Evident, în măsura în care acestea au reținut atenția creatorului popular, în măsura în care au influențat sau au fost transpuse în creația de factură folclorică și etnografică.

Am simțit nevoia tuturor acestor punctări și delimitări pentru că ele, așa cum le-am expus, ne vor facilita atât înțelegerea sensurilor subiectului anunțat în titlul comunicării noastre, cât și metodologia la care am recurs și care ni s-a părut cea mai adecvată pentru a răspunde nedumeririi și întrebării cuprinse în însăși formularea din titlu. De ce adică există o atât de mare discrepanță între atitudinea țăranului român, soldat sau nu, față de instituția taberei militare, atitudine expres formulată în toate producțiile folclorice și

https://biblioteca-digitala.ro

mai ales în cântece și între comportamentul, total diferit față de ceea ce ne-am fi așteptat, pe câmpul de luptă? Este, dacă ne putem îngădui să ne exprimăm astfel, una dintre cele mai tulburătoare întrebări, întrebare pe care ar trebui să și-o pună în egală măsură și cu aceeași acuitate, profesionalism și responsabilitate, atât folcloristul, cât și comandantul militar sau colaboratorii săi de la toate eșaloanele, răspunzători de instruirea și instrucția soldatului român. Subiectul nostru, din câte cunoaștem, face pentru prima dată obiectul unei cercetări autonome în literatura de specialitate, fie ea militară, fie ea civilă. De aceea și metodologia adoptată în această ocazie specială, metodologie și tehnică de lucru care se vor orienta cu precădere mai mult pe alăturarea, pe enumerarea unor date și fapte concrete, mai puțin sau aproape deloc pe sublinieri cu caracter teoretic, interpretativ, cu valoare sistematică și sintetică.

Istoria românilor este presărată cu un șir amețitor de războaie, năvăliri, ocupații, lupte armate de toate genurile care au atras după ele suferințe greu de închipuit, distrugeri, pustiiri, dislocări de populație, bejenii, epidemii, sărăcie. De cealaltă parte, pus în fața atâtor grele și distrugătoare încercări, poporul român, pentru a-și conserva ființa și spațiul de locuire, s-a călit, și-a căpătat o dârzenie devenită proverbială și o capacitate de rezistență rar întâlnită, și-a cultivat virtuțile militare găsind soluții pe cât de neașteptate pe atât de adecvate. Multe din producțiile folclorice și religioase au făcut parte din acest arsenal educativ-formativ și tocmai ele, aceste producții, cântece și credințe, nestudiate până acum și încă nepuse în valoare sunt, după opinia noastră, cele ce pot da un răspuns satisfăcător dilemei cu privire la atitudinea față de tabăra militară.

Pe câmpul de luptă soldatul român s-a comportat în mod exemplar dând dovadă de curaj, de bravură, de eroism. „Poporul român — consemna prestigiosul cotidian francez „Le Temps"— a rezistat de-a lungul secolelor la toate măsurile de distrugere care se pot abate asupra unei familii umane. Energic și inteligent, legat de pământul lui și crescând neîncetat ca număr, el a văzut plecând rând pe rând pe năvălitorii cei mai semeți. (...) Armata română care s-a organizat în grabă, cu greutăți incalculabile, a relevat resurse de rezistență și inițiativă pe care poporul român le dovedește în clipele cele mai grele" [3]. Într-un articol publicat în aceeași perioadă în la fel de prestigiosul cotidian britanic „The Times", corespondentul aflat la fața locului nota că „armata română a câștigat prima sa victorie contra germanilor și a dovedit că, dacă sunt bine aprovizionați cu artilerie și material de război, oamenii sunt minunați. Entuziasmul și elanul cu care au luptat stârnesc admirația tuturor celor care i-au văzut. Eu am avut prilejul de a fi martor astăzi la o acțiune mai mică și nu pot decât să subliniez energia și disprețul față de primejdie pe care soldații români le-au manifestat" [4]. Alți corespondenți de presă sau atașați militari străini — și anume ne-am oprit asupra mărturiilor acestora ca să nu fim bănuiți de partizanat — remarcă „eroica luptă purtată de acești soldați țărani", faptul că „Soldații români au opus o rezistență mai eroică decât oricând în bătălie, luptând fără șovăire" sau admiră „splendidul eroism al armatei române". Un general rus nu-și putea reține entuziasmul

[3] „Le Temps", 29 iulie 1917, apud *România în anii primului război mondial*. Volumul 2, Buc., Editura Militară, 1987, p. 365.

[4] *România în anii...*, p. 369.

https://biblioteca-digitala.ro

notând: „Sunt plin de admirație pentru eroismul armatelor române", iar un altul credea firească constatarea potrivit căreia „Istoria va pune pe picior de egalitate pe învingătorii nemuritori de la Marna și de la Verdun și ostașii-țărani" (de la Mărășești). De aceeași părere era și corespondentul elvețian al cotidianului „Journal de Geneve" care scria despre „faptele de curaj și eroism săvârșite de trupele române, care în diferite lupte din ultimele zile depășesc orice imaginație. Ele au suportat, fără ezitare, cele mai teribile bombardamente de artilerie (...), și atacurile în masă efectuate cu o violență extremă de soldații bavarezi și almanzi au fost zdrobite de rezistența și de bravura ostașilor români care, deși inferiori numericește, au luptat într-un mod fără egal", ca, într-o altă corespondență, același comentator elvețian de la fața locului să constate că „Trupele din armata întâia și a doua (române) au făcut dovada unor calități militare care au provocat admirația tuturor ofițerilor străini prezenți..." [5].

Motivația și explicația acestui comportament exemplar al soldatului-țăran român pe câmpul de luptă nu pot fi găsite în cântece de tipul: *De unde cătana pleacă / Rămâne casa săracă / Rămân boii ne-njugați / Și părinții supărați* sau *Frunză verde de stejar / Rămâi sănătos, Ardeal / Că eu azi din tin' mă duc / Cu jale și cu dor mult. / Azi îmi iau eu ziua bună / De la taică, de la mumă, / De la frați, de la surori, / De la bunii-voitori, / Fie plătit neamul meu,/ Că slab noroc avui eu! / Iată, taică, iată, maică, / Iată că feciorul pleacă / Și lacrimi din ochi își varsă / Pentru dragostea rămasă.*

Cântecele din această categorie ne pot da cel mult explicații în legătură cu cauzele care fac dezagreabilă, tânărului țăran și celor din preajma lui, instituția taberei militare: cauze de ordin național, social, economic etc. Așadar nu în această categorie de producții folclorice vom afla cheia răspunsurilor la întrebarea noastră. Acest răspuns, cel puțin în parte, îl vom găsi într-o altă categorie de documente folclorice.

Ne luăm din nou măsura de prevedere de a atrage atenția că nu ne-am propus, aici și acum, pentru că faptul nici n-ar fi posibil în stadiul actual al cercetărilor, să dăm un răspuns complet, rotund și satisfăcător problemei care ne preocupă. Ne vom mulțumi, deci, să reproducem câteva documente etno-folclorice, cu un conținut oarecum mai special, trecute adesea cu vederea dar care, la o analiză mai atentă și puse în relație și context, pot oferi posibilități de interpretare semnificative.

Plecarea în tabăra militară — la recrutare, încorporare, concentrare sau război — se constituie și are toate atributele, bineînțeles cu toate particularitățile proprii acestui fenomen, ale unui rit de trecere comparabil până la un punct cu cel al căsătoriei. Nu vom intra în amănunte dar, pentru mai deplină edificare, facem trimiterea cuvenită la una dintre cărțile de referință, cea a d-lui prof. Ion Șeuleanu în legătură cu nunta și riturile de trecere, unde se discută și despre tabăra militară — domnia sa îi spune altfel — văzută din această perspectivă [6]. Sigur, așa cum spuneam, plecarea în tabăra militară are multe în comun cu nunta, în special elementele caracteristice oricărui rit de trecere, dar are și un anume specific, elemente de natură să-i dea o autonomie bine conturată. De aceea ne-am și îngăduit să-l numim rit de trecere intermediar, de compensație. Acest rit trebuie plasat între riturile de trecere

[5] Ibidem, pp. 369, 370, 372, 373, 374.

[6] Ion Șeuleanu, *Poezia populară de nuntă*, Buc., Editura Minerva, col. „Universitas", 1985.

https://biblioteca-digitala.ro

secundare, intermediare, între naștere și nuntă, după „intrarea" sau „prinderea" la horă. Sunt de asemenea de notat elementele proprii plecării în tabăra militară care-i dau valoarea specifică riturilor de inițiere. În expunerea de față ne interesează însă mai puțin modul în care este marcat acest moment și mai mult semnificația lui, faptul că prin întreaga suită de manifestări etnofolclorice și acte rituale ce o însoțesc plecarea în tabăra militară presupune o pregătire complexă și completă a tânărului atât pentru a se despărți, a se rupe de tot ceea ce a fost înainte, cât și de a accepta, astfel fortificat, tot ceea ce i se va întâmpla în tabăra militară, de a face față cu succes tuturor încercărilor la care va fi supus și pe care trebuie să le depășească. Un rol important în toată această acțiune pregătitoare îl au actele referitoare la momentul reintoarcerii, moment determinant atât pentru constituirea ansamblului într-un rit de trecere, cât și pentru formarea tânărului în vederea confruntărilor cărora va trebui să le facă față.

Cel de al doilea document etnofolcloric pe care dorim să-l semnalăm în contextul discuției noastre este acela referitor la seria de cântece liricoepice pe care le-am notat sub sigla *„Un' ți-a fost soarta să mori"* și de care ne-am ocupat mai în deamănunt cu un alt prilej. Ceea ce dorim să subliniem acum este faptul că integrarea acestei serii de cântece din folclorul taberei militare în marele și fundamentalul motiv mioritic vădește nu numai locul și însemnătatea taberei militare și a creației ce o însoțește și o reprezintă în ansamblul folclorului românesc, așa cum atrăgeam atenția ceva mai înainte. Prin această integrare, folclorul taberei militare, prin una dintre componentele sale, preia, perpetuează și amplifică, duce în contemporaneitate și întregul complex de credințe, concepte și concepții, de funcții și semnificații ale motivului mioritic unde, o știm cu toții, fundamentală rămâne totuși atitudinea în fața morții.

Legat nemijlocit de motivul mioritic, concretizându-l în plan etnografic într-un fel, deschizând noi posibilități de manifestare și interpretare a atitudinii în fața morții la care ne refeream, este și documentul etnofolcloric pe care îl vom evoca în continuare. Cunoscut în literatura de specialitate — ne referim la istoriografie, pentru că, iarăși din păcate, nici folcloristica, nici etnografia nu i-au acordat vreo atenție — sub o denumire livrească, de origine franceză, cenotaful are la români o răspândire notabilă, în timp și în spațiu [7]. Pentru că mai corect, mai apropiat de limba și realitățile noastre ni se pare a fi noțiunea de *„înmormântare fără trup"*, vom utiliza termenul românesc.

Fenomen cu o vechime apreciabilă — prima atestare arheologică cunoscută de noi este mormântul fără trup de la Buridava datat în epoca de viețuire a geto-dacilor [8] — și foarte răspândit în mediile folclorice românești, „înmormântarea fără trup" are loc atunci când decedatul se săvârșește din viață undeva departe, dincolo de hotarul colectivității tradiționale și este înmormântat la locul decesului. Este ceea ce am putea numi, de asemenea, „moartea în străini". De obicei în această situație se află cei ce se depărtează,

[7] *Dicționarul explicativ al limbii române*, Buc., Editura Academiei, 1984, p. 138: „Monument funerar ridicat în amintirea unei persoane decedate ale cărei oseminte se găsesc în alt loc sau a dispărut".

[8] D. Berciu, Mariana Iosifaru, M. Diaconescu, *Descoperiri și însemnări de la Buridava*, în „Thraco-dacica", XIV (1993), nr. 1—2, pp. 149, 151.

https://biblioteca-digitala.ro

din diferite motive, de locurile de baștină, fiind obligați să călătorească în ținuturi străine. Cel mai adesea asemenea accidente se întâmplă ciobanilor, de unde și legăturile atât de substanțial făcute cu motivul mioritic și în special cu „Ciobănaș de la miori" și „Miorița". Mai mult decât ciobanilor și în timpuri, poate, mai apropiate nouă, moartea în străini a căpătat o amploare nemaipomenită în cazul soldaților, apogeul fiind atins în timpul celor două războaie mondiale din urmă. Concomitent cu cântecul la care ne-am referit — este vorba de motivul „Un' ți-a fost soarta să mori" — care, de fapt, transpune acest obicei, în mediile folclorice tradiționale are loc înmormântarea de facto a celui dispărut în străini, cu ritul obișnuit, singura deosebire fiind aceea că trupul mortului este „reprezentat" de obiecte ce i-au aparținut în timpul vieții, obiecte de îmbrăcăminte în special. Mai mult chiar, în unele locuri din țară, și nu sunt puține, în cimitire sau în curțile împrejmuitoare ale bisericilor sunt rezervate perimetre anume pentru această categorie de morminte.

Inutil să mai insistăm asupra semnificațiilor atât de multiple ale acestui ritual mai puțin obișnuit și, iarăși din nefericire, aproape deloc studiat. Ținem totuși să atragem atenția că, pentru demonstrația noastră, fenomenul ni se pare relevant din toate punctele de vedere.

Am întâlnit într-una dintre lucrările lui Mircea Eliade, recent publicată în limba română, o informație de-a dreptul răscolitoare și pe care o reproducem în continuare: „După sângeroasele lupte de la Mărășești, în 1917, în care au fost decimate, printre altele, o divizie din Oltenia, satele dinapoia frontului au organizat spontan procesiuni cu preoți în odăjdii, îngenunchind pe marginile șoselelor care duceau spre Oltenia. Oamenii aceștia știau că soldații căzuți la Mărășești, fără lumânare, nespovediți, se întorc spre satele lor oltenești înainte de a se îndrepta spre lăcașul de veci. De aceea îi întâmpinau îngenunchiați, cu lumânări aprinse și cu preoți care spuneau rugăciuni pentru odihna miilor de morți nevăzuți. Am auzit — adaugă Mircea Eliade — că procesiuni similare s-au făcut și în Moldova în iarna 1942—43, după ce s-a aflat de măcelul de la Stalingrad"[9]. Și în acest caz, este evident, avem de a face cu o împlinire — și ea simbolică — a celei de a treia componente a ritului de trecere la starea de soldat. După cum, așa cum s-a observat și mai înainte, avem de a face cu un nou fapt, un nou document etnofolcloric și un argument în plus pentru demonstrația noastră în cazul special pe care îl discutăm.

Nu putem încheia expunerea noastră fără a semnala — precizăm, semnala doar — concordanțele ce merg până la similitudine între modul în care concep românii și celebrează atât cultul eroilor cât și cultul morților, cele două „sărbători", dacă le putem spune așa, fiind aproape dacă nu chiar identice. S-ar putea adăuga numeroase considerații în legătură cu acest paralelism și suprapunerea celor două „culte", al morților și al eroilor dar, așa cum am făcut-o de fiecare dată, vom atrage atenția doar asupra acelor caracteristici și structuri care vin în întâmpinarea discuției și demonstrației noastre de astăzi.

Motivația și explicația — prin argumente și documente etnofolclorice — a comportamentului exemplar al soldatului român pe câmpul de luptă poate îmbrăca o paletă extrem de bogată care, în cele din urmă, să ducă la

[9] Mircea Eliade, *Destinul culturii românești*, în REF, 39 (1994), nr. 3—4, p. 206.

https://biblioteca-digitala.ro

analize, interpretări și concluzii satisfăcătoare pentru a stabili echilibrul necesar și real între cele două atitudini aparent, dar numai aparent contradictorii pe care le-am evocat la începutul comunicării noastre. De data aceasta, din rațiuni metodologice și din acceptarea situației de fapt, ne-am oprit doar asupra câtorva documente etnofolclorice a căror principală virtute constă în consistența conținutului lor, în faptul că nu se oferă de la sine cercetătorului pentru a le descifra la prima vedere. Conștienți că n-am făcut altceva decât să semnalăm, să punem alături date pe care nimeni altcineva până acum nu le-a luat în seamă și să atragem atenția asupra unei posibile interpretări în sensul pe care l-am relevat de atâtea ori, convenim împreună cu domniile voastre, că discuția asupra acestui subiect este deschisă.

„DOMNUL DE ROUĂ" – MOTIV MITOLOGIC ȘI ISTORIC ÎN FOLCLORUL ROMÂNESC

PETRE FLOREA

După atâtea cântece de cătănie vă propun o pauză, în care să vorbim și despre altceva, și anume despre *Domnul de Rouă*.

Am dorit ca lucrarea mea să se intituleze simplu: *Domnul de Rouă*. Prietenul Alexandru Dobre, un ahtiat după explicații până în cel mai mic detaliu, m-a înscris însă în program cu titlul ce s-a tipărit deja, neștiind că eu am încă ezitări în a-l trece în categoria mitului pe acest Domn de Rouă.

Și iată de ce.

În ms. 4557 de la Biblioteca Academiei Române, f. 88, C. Păsculescu, din Drăgănești Olt, răspunde la 26 martie 1896, la o întrebare din chestionarele lui N. Densușianu, că de Sfântul Vasile nu se amintește în urări de Traian ci „p-aci e vorba de Domnul de Rouă, înțelegând că a fost acela Traian, care precum roua trece de iute, astfel el a trecut prin Dacia".

Ce frumos și simplu ar fi fost dacă ar fi rămas doar această conotație. Dar sub nr. 15716 se află în monumentala și foarte cunoscuta colecție a lui Iuliu A. Zanne, *Proverbele românilor* (tomul 8, p. 134), expresia *a fi Domnul de rouă*, comunicată de preotul, cunoscut tuturor folcloriștilor, Teodor Bălășel din Ștefănești-Vâlcea, cu următoarele două înțelesuri: „Se zice persoanelor plăpânde, cari nu lucrează nimic, stând mai mult prin casă și la umbră" și „se mai zice și celor ce se supără din lucru de nimic". În 1931, G.F. Ciaușanu, în *Glosar de cuvinte din județul Vâlcea*, ne spune că *Domn de rouă* „se zice celor ce se țin măreți, celor cu pretenții mari", exemplificând cu formula: „că n-ăi fi domn de rouă, că nu vrei să muncești". Și mai clar, în 1960, în *Materiale și cercetări dialectale* (vol. I, p. 234), tot G.F. Ciaușanu și Lidia Sfârlea ne explică pe *Domn de Rouă* drept „om pretențios, care așteaptă mare atenție", formulă sintetizată apoi pe baza acestui material în *Dicțio-*

https://biblioteca-digitala.ro

narul limbii române (DLR), serie nouă, tomul IX (1975), p. 578 în *om cu pretenții*.

Așadar, s-a uitat cu totul contaminarea cu Traian, urmând ca de la *plăpând* la *pretențios* să se perpetueze doar calitatea de a nu munci, de a fi deci stăpân, pentru că cine își putea permite în trecut ca și azi să nu muncească dar în schimb să aibă pretenții mari de orice natură.

În cazul nostru, cum vom vedea, Domnul de rouă, într-adevăr, nu muncește dar are un comportament cu totul ieșit din comun.

Or, eu cred că a urca până la calitatea de mit, persoanajul acesta păstrat de memoria poporului ar trebui să aibă măcar ceva pozitiv. Pentru omul simplu cineva plăpând, fără forță, tărie, vână, snagă, nu este simpatizat, e privit cu milă și compătimire, nicidecum eternizat. Oarecare tină în constituția sa fizică l-ar fi putut face să devină mai uman, așa, de rouă, poporu îl antipatizează, găsindu-i, e drept, o moarte frumoasă, dar care reprezintă în definitiv o răzbunare.

Dar eu tot vorbesc de Domnul de rouă și nici măcar n-am spus nimic despre, hai să-i spunem cum e scris în programul simpozionului nostru, acest motiv mitologic și istoric.

În primele veacuri ale erei noastre, romanii, ne precizează D. Tudor, în opera lor civilizatoare au construit în lungul Oltului, de la vărsare spre munte, un drum din pietriș cu o lățime între 5,50 și 6 m și o grosime de peste o jumătate de metru, contrucție impresionantă, menită să dureze și să mențină în veac vocația constructivă a acestui nobil popor. Mențiuni despre uriașa construcție găsim la Anton Maria del Chiaro, unde, într-o hartă din *Storia delle moderne rivoluzioni della Valachia*, apărută la Veneția în 1718, este notată „Calea pavată cu piatră de împăratul Traian". În *Istoria Daciei* a lui Dionisie Fotino e amintită de asemenea. Al. Odobescu și B. P. Hasdeu îi menționează și ei pe larg importanța, valoarea strategico-militară pentru apărarea limesului alutan, valoare care a scăzut după părăsirea Daciei de către romani. Dar utilizarea acestei căi a fost continuă până în a doua jumătate a secolului trecut când s-a pornit la construcția șoselei moderne dintre Corabia și Caracal și mai departe către Râmnicul Vâlcea.

Construcția acestui drum n-a fost ușoară. A rămas în memoria populară ca „un drum de peatră la care a lucrat lumea cu mare greutate, fiind puțini oameni, astfel că nici o ființă omenească nu era scăpată de lucrul acestui drum, ba chiar femeile însărcinate mai făcea o a doua porție și pentru pruncul din pântece" (BAR, ms. 4547, f. 382 v.). Sau: șoseaua „s-a făcut cu mare asuprire; femeia dacă era îngreunată, trebuia să ia în spinare o piatră pentru ea și una pentru copilul din pântece" (BAR ms. 4547 f. 417 v). Sau și mai pregnant o spune Teodor Bălășel în „Șezătoarea" (V, nr. 2, 1899, p. 19—21): „Domnu de rouă zice că era un domn aspru de tot. El muncea lumea ca la robie: îi punea de zidea la cetăți, făcea la podvezi și la drumuri lungi așternute toate cu piatră în toată țara. Și când s-a apucat să facă un drum lung de la Dunăre la munte, adecă pe Olt în sus până spre Râmnic, a ajuns cuțitul la os bieților oameni, n-au mai putut răbda și și-au pus în gând să-l piarză după lumea cu lumina".

Iată deci unde era cauza răzbunării. După cum vedem, dacă nu am ști că textele provin de la oameni simpli de acum o sută de ani, am putea să credem că sunt impregnate de principiile realismului socialist de mai acum trei-patru decenii.

https://biblioteca-digitala.ro

Cine este totuși Domnul de rouă?

Un larg portret, extras din răspunsurile la chestionarele lui N. Densușianu, îi rezervă regretatul Adrian Fochi în *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea* (București, 1976, p. 112—115). Era un domn așa de delicat încât atunci când a răsărit soarele dimineții s-a topit ca ceara (BAR ms. 4547, Sadova-Dolj, 27 iulie 1893, inv. N. Nicolaescu), cât era rouă noaptea și până răsărea soarele, el umbla pe afară, iar când se lua roua se ascundea în casă (BAR ms. 4545, Chiscani-Brăila, 26 decembrie 1893, inv. I. Nicolescu). Tot de la Bălășel, care, cu siguranță, a intervenit și cu fantezia sa în poveste, aflăm că „nu-ș ce fire de om o fi fost că cică toată ziulica ședea într-o casă de piatră, aproape de Dunăre, cu ușile și ferestrele încuiate și perdelele lăsate ca nu cumva să-l vază Sfântul Soare, că, zice-se, o rază de soare numai să-l fi văzut, hait! pe loc l-ar fi topit, cum se topește roua când dă soarele cu ochii de ea. Și Domnul de rouă s-a căznit el mărc, să scape netopit de soare, dar degeaba, ce era rânduit să petreacă tot a petrecut".

Apariția motivului este cunoscută numai de-a lungul Oltului, de-a lungul drumului construit cu atâta trudă. Îndrăgostit de o tânără femeie din Celei (sunt însă variante că tânăra ar fi și din Râmnicul Vâlcea), el coboară din Ardeal sau din munți spre Dunăre (sau urcă spre Vâlcea) să petreacă noapte de noapte cu iubita sa. Din răzbunare însă, răzbunarea fiind în mod expres menționată în câteva din cele peste 25 de variante pe care le cunosc, oamenii au găsit cu cale să-l piardă. Procedeul, ingenios, le-a fost dat de cine, dacă nu de o babă, care pe toate le știe și face. Anume, au închis cocoșii și astfel, ne mai auzind cântatul lor în zori, pe „eroul" nostru l-a prins ziua în Celei (sau în Râmnic), de unde a plecat repede, dar l-a ajuns căldura și l-a topit la (aici toate variantele sunt unanime) Potopin sub pod, din această întâmplare trăgându-și satul numele: l-a potopit soarele. Satul există și azi, aparținând de comuna Dobrosloveni, județul Olt, la 9 km nord de Caracal.

Această legendă l-a încântat pe Dimitrie Cantemir în șederea sa de la Harkov, el crezând că tânăra de care se îndrăgostise acest prinț și domn de rouă nu era altcineva decât o domniță, fata lui Ler împărat, cu reședința la Antina (Romula Malva), actualmente Reșca.

Oamenii locului sau mai bine zis memoria populară sunt încă în măsură să dea răspunsuri nuanțate la sfârșitul veacului trecut la chestionarele răspândite de Odobescu, Hasdeu, N. Densușianu, semn că amintirea Domnului de rouă este vie. Un savant de talia lui B.P. Hasdeu, sensibila astfel de pline de taină legende, găsea mitului domnului de rouă asel mănări în legendele lui Vuk Karadzic și încuraja traducerea lor, publicându-le în unele din revistele ce le-a patronat. Chiar în 1937 unui elev din Piatra Olt îi era cunoscută „povestea".

Până la urmă prin ardoarea iubirii, prin frumusețea luptei ce se dă între fragilitatea fizică și puterea luminii solare, prin implacabilitatea împlinirii destinului, cum ne dă să înțelegem T. Bălășel, mitul Domnului de rouă captivează pe cercetător și începe să-i caute motivații estetice. Mai ales cunoscând că D. Bolintineanu, reluând o informație din care aflăm că Domnul de rouă ar fi fost Aurelian împăratul, născut în Transilvania, de aici: Ler împărat, de la N. Russo din Romanați, de fapt publicistul Nicolae B. Locusteanu (1821—1901), născut în Leu de Sus — Dolj, publică în 1855 în ciclul *Basme* din *Poeziile sale vechi și noi*, o baladă cu titlul *Domnul de rouă*, în trei părți: prima, de creionare a cunoscutei atmosfere romantice în stil propriu, din care

https://biblioteca-digitala.ro

nu lipsesc „luna, ca o sferă", care „dupe-o stâncă verde varsă dulci lumini" și „copila junâ", pierzându-se „printre verzi grădini"; a doua fixând întâlnirea dintre ea și „domnul cel frumos", noaptea în „plaiul dalb"; în sfârșit, a treia, când „fetița" nu vrea să se desprindă din brațele iubitului, determinând întârzierea acestuia până când „stelele-au albit". În ciuda rugăminții către cer a junei: „noapte, — oprește-ți zborul", soarele își face triumfal apariția iar „domnul s-a-nrourat".

În epocă, poezia a fost menționată de comentatori numai în legătură cu tradiția populară pe care o toarnă în vers. Astăzi, Eugen Simion ajunge la concluzia că aceasta este cea mai frumoasă creație lirică a lui Bolintineanu, arătând că ea anunță prin simbolurile sale grave pe Eminescu și Ion Barbu din *Riga Crypto și lapona Enigel*. Trecând peste balastul de convenții romantice din care am și citat, criticul de azi accentuează ideea că autorul figurează aici un mare mit poetic, acela din *Strigoii* și alte poeme plutonice. Cu o discreție neobișnuită, Bolintineanu face demonstrația lirică a iubirii fatale între două ființe din tărâmuri diferite, lăsându-ne nouă ca din mica tragedie să decelăm semnificații vaste.

Trec peste menționarea legendei de către Al. Pelimon în *Impresiuni de călătorie în România*, volum apărut în 1859, pentru că citatul folcloric nu depășește de fapt stadiul unei expuneri a mitului așa cum îl aflăm mai târziu și în răspunsurile la chestionarele lui N. Densușianu.

Trec de asemenea peste legenda *Domnul de rouă și Craiul Troian*, text publicat de un încă necunoscut mie G.P. în ziarul „Unitatea Națională" din 17 mai 1885, unde se reînvie scene din războaiele daco-romane.

Ajung în februarie 1935, când în paginile „Revistei Fundațiilor Regale" găsim poemul *Domnul de rouă* de Radu Gyr. Țin să menționez această creație poetică pentru că, dacă Eugen Simion găsea că „basmul" lui Bolintineanu era o prefigurare a poemei barbiene, acum asistăm la o aproape incredibilă asemănare de sintaxă poetică, imagistică, ritmică și limbaj ale autorului tot cu poezia lui Ion Barbu. Poemul lui Radu Gyr va fi reluat apoi în 1943 într-o formă ușor modificată în volumul *Balade*. Preluând tot o „legendă oltenească: Numai noaptea, Domn tânăr de rouă suia către Râmnic cărare înstelată", pusă ca motto, poetul contemporan, într-o luxurianță de imagini strălucitoare, într-o bogată imagistică presărată cu dărnicie în text, ca și în tot ce a scris, într-un puternic colorit verbal, el fixează într-o atmosferă metaforică remarcabilă drama celor doi iubiți, adăugând în varianta din 1943 două strofe:

Cneazule ca roua,
Domn cu umbre line,
tristul tău landou a
înnoptat în mine.

Anii mei te-adună,
prinț cu rănі amare,
să visezi în lună
și să mori în soare.

ce sunt de fapt, prin identificarea autorului cu destinul eroului din mitul popular, identificare pe care Radu Gyr o mărturisește în multe din poeziile sale, o artă poetică de o aparte frumusețe.

În sfârșit, aș dori să spun că îmi pare bine că sunt la Cluj spre a face mențiunea că și Vasile Rebreanu, scriitor pe care cred că îl știți foarte bine, a făcut apel la legenda Domnului de rouă într-una din schițele sale. Cunoscut ca unul din autorii anilor '60 care cultivă tradițiile populare, fapt ce i-a adus prețuirea folcloriștilor (vezi opinia din 1971 a lui I. Oprișan că la nici un alt

https://biblioteca-digitala.ro

scriitor apelul la cultura populară nu a provocat o mai profundă schimbare a liniilor creației artistice, ca la Vasile Rebreanu), el se apropie și de Domnul de rouă în schița *El*. Autorul ardelean însă modifică, alterează mitul inițial, făcând din acest „personaj" un nou Zburător. Fetița din schiță, singură prin forța împrejurărilor, locuind doar cu tatăl la un punct meteo din Munții Făgărașilor, își imaginează un El care-i devine din ce în ce mai apropiat. Atunci când tatăl îi aduce un companion de joacă vraja se destramă: „—Cum ce dacă l-a prins soarele? Prostule! Prostule! L-a ars soarele, nu înțelegi că l-a ars soarele, nu înțelegi că El era de rouă?! Dacă era de rouă! Se topește! Prostule!... Tu n-o să te topești niciodată! Umblă cât vrei, poți să și dormi la soare, prostule, că tu n-o să te topești niciodată! Niciodată! Niciodată!"

Nu înainte însă ca „frecventarea" lui, a mitului, să lase urme: devine „deodată atentă și foarte gânditoare". „Și se priviră amândoi îndelung, tăcuți și foarte gânditori, deodată sfioși".

Să se observe câtă delicatețe are autorul în fixarea primelor pâlpâiri ale sentimentului iubirii. De altfel, pentru a fi mai explicit, la a 3-a publicare a schiței (prima a fost în volumul *Țiganca albă* din 1968), aceasta a primit chiar titlul ultimelor ei cuvinte: *Deodată sfioși (Mireasmă și suspin*, Cluj, 1985).

Și iată cum, încet încet, am început să mă conving că Domnul de rouă merită întru totul calitatea de motiv mitologic și istoric cu o remarcabilă durată în memoria populară și cu o nu mai puțin rodnică înflorire în literatura cultă care-i perpetuează frumusețea specifică.

UN DOCUMENT RECENT ÎNREGISTRAT – MARCĂ A LEGĂTURII DINTRE ISTORIE ȘI FOLCLOR*

ȘTANCA CIOBANU

În anul aniversar al unirii de la Alba Iulia, unire care a însemnat visul străvechi al românilor de pe întregul cuprins al țării și care a încununat încrâncenarea luptelor din primul război mondial, credem că putem vorbi despre istorie și folcloristică nu doar în sensul comentării de date și documente ale disciplinei, ci și în sensul cuprinderii în folclor și folcloristică a evenimentului istoric.

Cronica orală a evenimentului trăit este una dintre expresiile întâlnirii între istorie și folclor, iar descoperirea și cercetarea unui fapt de creație de acest fel se înscrie în demersul folcloristic. Am făcut această scurtă precizare pentru a anunța și, în același timp, a justifica obiectul prezentei comunicări — un jurnal de front recent înregistrat de noi și intrat în fondul arhivei Insti-

* Comunicare prezentată la ședința publică a Comisiei de Folclor a Academiei Române din 22 aprilie 1988.

https://biblioteca-digitala.ro

tului de Etnografie și Folclor, jurnal pe care informatorul l-a intitulat „JERTFE CRUNTE PENTRU IDEALUL NOSTRU. CONCEPȚII PE FRONTUL DE LA MĂRĂȘEȘTI. DIN VARA ANULUI 1917 — OPERE ALESE ÎN MEMORIA CELOR JERTFIȚI PENTRU PATRIE DE RĂZBOIU PENTRU-NTREGIREA NEAMULUI ROMÂNESC".

În iunie 1984 am inregistrat această cronică în versuri (308 versuri) de la informatorul Stanciu Nacu de 90 de ani din comuna Independența, județul Galați, erou al luptelor de la Oituz și Mărășești, luptător în regimentul de artilerie, ca șef de tun, sergent în Divizia I cavalerie. Versurile evocatoare ale luptelor sunt scrise de Vasile Irimescu, profesor din Piatra Neamț, care a fost comandantul informatorului. V. Irimescu a murit în vârstă de 94 de ani, în jurul anului 1980, la Bacău. Înainte de a muri a trimis informatorului manuscrisul cronicii sale, pe care Stanciu Nacu a reținut-o oral și a înapoiat caietul, rămas probabil în posesia fiicei lui Irimescu, locuitoare la Bacău. V. Irimescu a încredințat memoriei sergentului Nacu manuscrisul cu cuvintele: „Să mă slăvești, Nacule!" Amintirea războiului și sentimentul de vibrație patriotică sunt punctele de întâlnire între Nacu — colportor al jurnalului, și Irimescu — creatorul lui. De altfel, Nacu nu e ceea ce ne-am obișnuit să considerăm un informator de fapte folclorice; el trăiește din acest punct de vedere pe o singură coardă și aceasta este retrăirea intensă a faptelor de război. Plugar-agricultor cu 4 clase primare, Nacu nu cunoaște altę versuri, nu știe cântece populare, nu povestește. Singurul lucru care-l interesează e istoria, dar numai cea, trăită nemijlocit, a primului război mondial. De aceea, singurele versuri pe care le cunoaște sunt ale cronicii de război; singurele cântece cunoscute sunt cele inserate de el în cronică, și acestea cântece ale ostașilor; singurele povestiri pe care le spune sunt relatări ale întâmplărilor trăite. Aportul lui Nacu referitor la cronica de război este, în primul rând, uimitoarea recepționare și dorința de a o comunica, impactul de suflet cu versurile jurnalului și, numai în al doilea rând, inserarea a două cântece de luptă — dovadă a oralității ca statut al jurnalului în raport de informator și a celor 10 versuri în deschiderea cronicii care aparțin informatorului.

Prima secvență — creație a lui Stanciu Nacu — este o punere în temă în versuri de un romantism desuet, concordante însă candorii nealterate a nonagenarului: *„Pe cîmpul plin de sânge de lângă Mărășești, / Ingenunchiată plânge o zână din povești; / E zâna blândă a țării cu sufletu-norat / Și-n liniștea serii suspină ne-ncetat"* și o lamentație a naturii pentru jertfa exprimată într-un repros retoric: *„O, moarte ne-ndurată, de ce mi i-ai răpit? / Și brazii, și stejarii, / Și codrii cei bătrâni, / Jelesc pe luptătorii / Căzuți cu arma murind"*.

După această secvență începe în fapt cronica propriu-zisă, într-o suită de date. Cronica debutează cu un tablou despre activitatea cotidiană a țăranilor, agricultori, pădurari, minieri, pescari, ca și activitatea casnică a femeilor *(„Muncea doinind de jale, / Din zori până-n amurg / Românul la pădure / Și-n câmpuri, și la plug / Și pâine dătătoare de viață el să scoată / Și din prisosul lor și altora să dea / Scotea din munți avere / Și nu era a lor, / Și peste mult din baltă / S-ajungă tuturor. / Iar româna-n casă / Albină lucrătoare / Lucra câte de toate / Și pânză și covoare")*, toate colorate cu o nuanță de voioșie: *„Și vesel câteodată bătea pământu-n horă"*. Un element de vestimentație *(„încingea de-a dragul pamglica tricoloră")* face ieșirea din acest tablou expozitiv de viață pașnică și intrarea în secvența explicativă a idealului pe

https://biblioteca-digitala.ro

care-l au în față românii: unirea (*„Ș-așteptau de veacuri / Să vie o dată timpul / Cel visat de Mircea, Ștefan și Mihai Viteazu /.../ Doina românească, chindia și hora / Să poată da mâna în văzu tuturora"*).

După această secvență urmează numirea și explicarea evenimentului pe plan general european: anunțarea năpraznică a încleștării de arme (*„Când deodată-un trăznet într-o zi de vară / Cade-asupra celor și-o groaznică pară..."*), declanșarea prin atacul de la Sarajevo (*„Căci arhiduce Franț Ferdinand / Și cu soția lui, domnitoru hungurilor / De-un tânăr sârb au fost împușcați"*) și angajarea întregii Europe (*„Se-ncruntă tot apusu de-accastă mișelie / Și răsăritu încă și el ar vrea să știe / Cine sînt mișeii, ș-a cui această crimă / La cei ce-au pus-o-n cale să fie fără milă / ... / Gemu întreg pământu de cruda lor pornire / Și Europa toată fu scoasă atunci din fire"*, după care urmează o prezentare destul de amănunțită a configurației conflictului, a părților angajate, a mișcărilor de front (*„Război ce zeci de milioane de jertfe a stârnit / Începe pentru țara cea mai umilită / Se luptă bieții sârbi ca-n vremea lui Dușan / Dar țara li-i călcată de zecii lor dușmani / ... / În luptă se aruncă și pe uscat și pe-apă / Și nu știai ce-i și-aici spre răsărit / De-așa mișcări de trupe ș-atâta bubuit / Când în munți Dornei, când la Turnuț / Ba că bate ruși, ba că sînt bătuți / În apă să bate și pă uscat da sânge / Nimeni n-are vreme să mai poată plânge / ... / Se zguduie văzduhu de mașini și arme / Ce le-mping germanii spre Brusel ca să-l sfarme / ... /Căci nemții vor pe Franța s-o pună sub picior / Iar nobletea Franței o clipă da-napoi / Ș-adunându-și forțe devine un puhoi / Care-neacă-n mare oști întregi germane / Amestecân' pământu cu carne și ciolane. / Tranșei pun nemții să sape / .../ Tovarășu-și cată între turci, bulgari / .../ Dar și Franții-i vine englezu-n ajutor / Și sora ei cea dreaptă, / Italia,-n zbor / Și americanii vin de peste Atlantic / Către Europa cu vase și Titanic / Aducând muniții multe și mii de aeroplane / Moartea caută pe oștile germane"*).

O a treia secvență angajează din ce în ce mai mult partea afectivă a creatorului, ca și a informatorului. Este vorba de secvența care deschide istorisirea faptelor trăite nemijlocit, a luptelor cărora în fapt le e dedicată cronica. Versurile: *„De-acum povestea noastră este-o mare tragedie / Ce-avea să sfârșească c-o mare bucurie"* anunță simplu și naiv că *„sunase ora cea de dezrobire / ce-avea să ne scape frații de-asuprire"*. Își dau mâna în această secvență toți eroii trecutului care prin năzuințe și luptele de înfăptuire a lor sunt evocați în versurile cronicii: — „marele domn Cuza", Mihai și Ștefan cel Mare. Ca un fir roșu străbate în întreaga înșiruire ideea unirii: *„În sunete de goarne, buciume și arme / Și ca un val năpraznic / Oprind de-atâtea veacuri peste Carpații falnici / Ca peste niște praguri, urmașii lui Mihai / Și-a lui Ștefan cel Mare / Ca vulturii în noapte pășesc peste hotare"*. Spunem că autorul e mai animat aici, și informatorul de asemenea (aici el intervine cu unul dintre cântecele pe care le inserează în cronică: *„Urlau în pragul morții / Tunuri mari pe roți și puști mitraliere / Și paseri mari de moarte,/ Iar flăcăii noștri la moarte că râdea / Și tot cu astfel de cântece ei înainta: / Să trecem români, să trecem Carpații / Cu arme, frunze și flori, / Ne-așteaptă izbânda, ne-așteaptă și frații / Cu inima la trecători / Ardealul, Ardealul, Ardealul ne cheamă / Venim să luptăm luptători / Ne trebui' Ardealul, Banatul, Crișana,/ De știm că ne-ngropăm de vii"*). După acest cântec ostășesc se reia firul cronicii: o serie de lupte, de înfrângeri, de stagnări, Turtucaia, Sinaia, Turnu, Cerna, Craiova, București, Constanța, pe Cerna, pe Jiu, pe Argeș și pe Olt (versurile 115—159) și toate culminând cu măreția legendară conferită

https://biblioteca-digitala.ro

Mărășeștiului: *„Acolo unde lupta-i mai grea ca la Verdun / De Mărășești să spun cu glasul ei de tun"*.

Cu aceasta se intră în următoarea secvență cu un grad încă mai sporit de emotivitate — istoria din carte, din ziar, din comunicate devine istoria văzută, simțită, făcută de ei înșiși — creator, colportor și tovarășii lor (versurile 162—308). Acum e frig, e trudă, e val de foc și sânge — așa e Moldova în care înaintează trupele *(„Dar iarna aspră se-ntinse pe pământ, / Ca să-nvelească-n giulgiu pe cei fără mormânt / Ce pe întinsul țării de gloanțe, frig și trudă / Au trecut ca frunza când vine toamna crudă / ... / Moldova-i împresurată de-un val de foc și sânge")*. Dar *„românii sapă tranșei tari / Și-ntind rețea de sârmă să-ngrădească"* și începe aglomerarea de *„gloanțe și grenate tot în carne vie"*, *„tunu-n dos / Să trăznească-n față pe neamțu fălos"*, *„De grele mari obuze spre cer aruncate / Pământ cu sloi de ghiață și carne de soldat"*, toate într-un halucinant amestec de carne, sânge și pământ: *„Și țărna răscolită-n semn de jertfă cruntă / Și brazda-i udă cu sânge strâns de trudă"*. Acest tumult se calmează trist, rămânând la o singură adiere de jale, căci ca un ecou rămâne un plâns al naturii" *dar nimeni nu l-or plânge / Decât doar vântu sara pe-nsarate / Sau în zori de ziuă când înspre munte bate"*. Durerea unui calm aparent, de stagnare temporară de luptă este comentată apoi în vitregia iernii *(„Așa o iarnă-ntreagă-ai petrecut, române")*, în urmări de molime *(„A venit și boale nemaiauzite / Și i-a strâns pe-a noștri în chinuri cumplite")*, care parcă își cer tributul întocmai ca armele nimicitoare *(„S-a-nmulțit jertfa cu sutele de mii / Și-a rămas în urmă sate-ntregi pustii)* și pentru toate *„Azi drept mărturie, Moldova e presărată de mii de cimitire / Și cruci ca niciodată"*. A fost acesta un intermezzo pentru că apoi *„a sosit vara și noi ne-am pregătit / ca să războim pe dușman"*, deci se reia lupta acum ajungând la apogeul de tensiune, de încrâncenare trăite de ostași. Dacă în primele secvențe erau confruntate trecutul de idealuri și prezentul de lupte, acum se pun față în față prezentul de împlinire și viitorul de noi idealuri *(„Aceste biruințe nemaiavând pereche / Rămân drept mărturie ca și o carte veche / În care viitoru va găsi-nsămnat / Tot ceea ce-n veacuri românu a visat")*. Urmează armistițiul și pacea expuse lapidar, căci pentru ostean lupta a fost realizarea lui, trăirea reală, restul aparține diriguitorilor *(„Când însuși Machensen după Măgura de lângă Odobești / Privind începe să plângă de-atâta oaste aleasă nemțească, / Ce-n zadar călcară tara românească. / Ei cer armistițiu, apoi pacea-ntreagă / Dar așa o pace pagubă să dreagă,/ Așa o iarnă-ntreagă-n armistițiu,— am stat / Curățind Moldova de cei ce l-a prădat / Apăi primăvara făcu pace cu credință")*. Dar atunci când se numește adânca semnificație a acestei păci pentru români, când se numește *„România mare și-unită laolaltă,/ Așa laolaltă cum a fost și altădată"* e din nou un crescendo emoțional, pe un fundal de lumină și veselie *(„Și-n Carpați deschis-a doina românească / Chindia și hora în văzu tuturora. / Aștia-s frații noștri cei buni și viteji / Stând de-atâtea veacuri de veghe, treji / De-aici să ne dăm mâna să ne unim / Și idealul să-l înfăptuim"*. Cronicarul e acum parcă împăcat că și-a îndeplinit datoria de suflet de a fi cinstit istoria și oamenii care au făcut-o și cu modestia ostașului care iese din orbita de încleștare și din aura de victorie și se întoarce firesc la rostul obișnuit încheie simplu: *„Reîntorși la casele noastre / Am fost primiți cu cântece de veselie"*. Informatorul însă, care pare că a rămas la o cotă înaltă de emotivitate după retrăirea clipelor evocate, dă glas unui cântec care, așa cum ne spune el, e cântecul cu care au fost întâmpinați ostașii la revenirea

https://biblioteca-digitala.ro

de pe front: *„Vă-ntoarceți din război, copii ai țării mele, / Și-n calea voastră noi așternem astăzi flori"* ș.a.

Idealul se îmbină cu realul în crearea și comunicarea acestei cronici — ea nu conține o înșiruire doar de realități trăite, nu are intimismul confesiunii lirice, ci acestea toate se proiectează pe înțelegerea sensului major, pe trăirea imboldului național și împlinirea idealului — Unirea. Textul poartă firesc însemnele de simplitate a frescei naive, nu caută figura de stil și măiestria artistică, dar este cu siguranță corespondent categoriei de texte de tip jurnal de front, în care frumosul se află în simțământ și nu în cuvânt. Dar dacă jurnalul în general este al creatorului lui și închis în forma scrisă, acesta are o particularitate — aceea de a fi fost preluat, păstrat și transmis de memoria informatorului, care i-a adăugat în procesul transmiterii versuri și cântece, deci o particularitate care-l situează în încă o mai evidentă vecinătate cu faptul folcloric de circulație orală, de variație în procesul transmiterii. Desigur nu înseamnă că acest jurnal are datele de a intra în circulație folclorică, e probabil că se va limita la acest prim și unic pas de circulație, și cu toate acestea fenomenul rămâne interesant în sine, măcar și numai ca încă un argument în cuprinderea în folclor a categoriei de texte din care face parte, categorie care se sustrage în bună măsură oralității, variației și circulației, anonimatului și sincretismului. Situația specială a cronicii create în scris de V. Irimescu, este dată de Stanciu Nacu, cel care a memorat-o, a transmis-o oral, i-a adăugat versuri și i-a inserat cântece. Ca fenomen este interesant pentru folcloristică, iar ca document este o realitate în întâlnirea dintre istorie și folclor, fapt care ne-a determinat să vă reținem aici și acum atenția asupra lui.

FLOREAN DOMIDE ȘI COLECȚIA SA DE FOLCLOR, INEDITĂ, DE LA 1827

LIVIU PĂIUȘ

Cred că Ardealul se înscrie în folcloristica românească ca prima provincie ce se va preocupa de folclor, adică de culegerea lui. Dacă reamintim că în 1794, Ioan Șincai, fratele mai mare al lui Gheorghe Șincai, consemna „Miorița" și trecem pe la 1838, când Nicolae Paulleti realiza culegerea sa, avem tot dreptul să considerăm că în acest colț de țară preocuparea pentru folclor a fost anterioară lui Vasile Alecsandri, care publică „Miorița" în ziarul „Bucovina", în anul 1850 și apoi în culegerea de poezii populare intitulată: „Balade (cântece bătrânești), adunate și îndreptate de V. Alecsandri" (Partea I 1852).

În susținerea ideii noastre că în Ardeal a fost o preocupare constantă pentru folclor, trebuie să arătăm că în 1827, deci cu 11 ani înaintea lui Paulleti, a fost alcătuit un manuscris care cuprinde folclor din zona Năsăudului și a

https://biblioteca-digitala.ro

Rodnei. Este vorba despre culegerea lui Florean Domide. Despre Florean Domide avem puține date. În lucrarea noastră, în manuscris, din 1986: *„Monografia Școlii Românești din Rodna"* scriam: A funcționat în 1857 ca învățător, probabil într-un concediu. A servit în armată mulți ani, avansând până la gradul de căpitan. A participat la luptele din Italia, Bosnia și Herțegovina fiind decorat pentru merite militare. A murit în orașul Görz, la 20 ianuarie 1896" (pag. 79).

Între manuscrisele lui Ioan Pop Reteganul, aflate la Biblioteca Academiei se găsește un document în care Reteganul menționează manuscrisul de folclor al lui Florean Domide. Este vorba de manuscrisul Nr. 4537 ce are următoarea descriere în „Catalaogul manuscriselor rămânești" Vol. IV, p. 4 — de G. Ștrempel: „Sec. XIX (sfârșit), 318 f; paginație veche cu cifre arabe: 1—640 (f. 2—318 v); 21 × 12,5 cm. (Versuri populare din Ardeal, adunate și adnotate de Ioan Pop Reteganul. vol. 14). Sunt 315 poezii, de dimensiuni reduse, aranjate aflabetic după primul cuvânt al primului vers. Ms. cuprinde literele A, B, C, D, E, F. Numeroase f. sunt tipărite, decupări mai ales din „Tribuna" de la Sibiu. Textele sunt scrise cu cerneală neagră, pe hârtie de diferite dimensiuni. Dăruite Academiei Române după moartea folcloristului".

În acest manuscris se găsesc cinci piese folclorice din culegerea lui Florean Domide. Le redăm mai jos cu adnotările lui Ioan Pop Reteganul, așa cum se află ele menționate în manuscrisul mai sus amintit:

Așa-mi vine uneori
Să mă duc la munți cu flori
Cu mândra de subțiori.
Așa-mi vine câte-o dată
Să mă duc pe munți cu piatră
Să nu mai vin niciodată.

„Dintr-un vechi manuscris com. de căpitanul Domide din Rodna" (fila 31).

Cât e Bârgdul de lung
Nici-i lapte, nici-i unt,
Fără oale de făcut
Și hagaud de vândut.
Cât e Bârgdul de mare
Lapte și brânză nu are
Numai pipe de vânzare.

„Dintr-un vechi manuscris a(l) căpitanului Domide din Rodna, scris la 1827 în lagărul de la Salva" (fila 169).

Dă, suflete, liturghii
Până ești între cei vii,
Că după ce vei muri
Nime nu te-a pomeni.
Unii m-or scoate din casă,
Alții s-or sfădi la masă
După cele ce-s rămasă.

„Dintr-un vechi manuscris comunicat de căpitanul Domide din Rodna" (fila 169).

https://biblioteca-digitala.ro

Primăvară, mama noastră,
Ie zăpada de pe coastă
Să pască văcuța noastră,
Să răsară clopoței
Să fac struț mândrei din ei.
Să răsară viorele
Să fac struț mândrei din ele.

„De la căp. Domide" (fila 186).

Prutule, pe malul tău
Crește iarbă și dudău
Să pască murgușul meu,
Să se facă lat în șele
Să ducă armele mele.

„Dintr-un vechi manuscris al repausatului căpitan Domide din Rodna" (fila 188).

Că este vorba despre o colecție mai mare, cu mai multe piese folclorice se poate deduce din menționarea de trei ori a cuvântului „manuscris" de către Ioan Pop Reteganul, consemnând faptul că din acel manuscris el a luat numai cele cinci piese de care avea nevoie.

În taberele militare, lagăre de concentrare a militarilor grăniceri, se practica de către soldați, dar mai ales de către gradați, care erau oameni știutori de carte, obiceiul ca în timpul liber să culeagă în caiete piese folclorice de la soldați, așa cum se transcriau pe carnete și scrisorile în versuri. Am întâlnit la soldați din primul război mondial astfel de carnete.

Am fi tentați să credem că unele versuri nu sunt specifice zonei Năsăudului, cum sunt versurile:

„Primăvară, mama noastră,
Ie zăpada de pe coastă"

și

„Prutule, pe malul tău
Creaște iarbă și dudău"

dar se știe sigur că din regimentul de graniță năsăudean făceau parte numai soldați din cele 42 comune din acest județ, iar posibilitatea ca aceste versuri să fie culese de la vreun prizonier este exclusă căci închisori erau numai în centrele reședințe de companie, Salva nefiind reședință de companie.

Mai mult decât atât, cuvântul „dudău, dudaie=s.n. (Bot. pop.) Cucută; p. ext. (cu sens colectiv) buruieni, bălării, cf. magh. dudva", DEX, pag. 284) este de origine maghiară și deci este specific zonei noastre, fiind primit de la ungurii care au conviețuit cu noi.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

ACADEMIA ROMÂNĂ — filiala Cluj-Napoca, Universitatea „Babeş Bolyai" şi Institutul „Arbiva de Folclor a Academiei Române" din Cluj-Napoca, **Anuarul Arhivei de Folclor,** XII—XIV (1991—1993), Editura Academiei Române, 1993, 582 p.

Noul tom al „Anuarului Arhivei de Folclor" continuă, firesc, linia promovată de prestigioasa publicaţie a lui Ion Muşlea, începută la 1932. Apărută din necesitatea de a sistematiza şi valorifica un imens material folcloric, vehiculat, mai mult sau mai puţin organizat, ştiinţific, în diverse publicaţii, Arhiva de Folklor îşi propunea, în primul rând, acţiuni de culegere a unor informaţii referitoare la datini şi obiceiuri, încă în plină actualitate în deceniul 4 al secolului XX, dar şi interpretarea acestora, punându-se bazele cercetării sistematice a culturii populare româneşti prin stabilirea de tipologii pentru Corpusul Folclorului Românesc în ansamblu.

Noua serie a Anuarului (din 1980), sub redacţia lui Ion Cuceu, continuă tradiţia predecesorilor, prin varietatea studiilor cuprinse în revistă, dar şi prin permanenta actualizare a faptelor folclorice, nu în ultimul rând a contribuţiilor valoroase ale unor reprezentanţi de marcă ai ştiinţei folcloristice din România (i-am numit pe Béla Bartok, Constantin Brăiloiu, Teodor Murăşanu, Laszlo Lajtha, Agnes Murgoci, Alexandru Borza —, p. 265—378).

Încercări de sistematizare, tipologie, sunt reprezentate, în prezentul volum, în contribuţiile Luciei Ştoc şi Elenei Hlinca-Drăgan, *Tipuri melodice ale cântecului de cunună la seceriş* (p. 379—404), respectiv Ion Cuceu, *Corpusul Folclorului Românesc. Destinul unei idei* (p. 405—422).

Actualitatea cercetărilor etnologice europene, accentul punându-se pe aspectele metodologice, este prezentată în articolul Mariannei Mesnil, *Aspecte inedite ale etnologiei europene* (p. 19—26). Folclorul muzical este reprezentat de tipărirea unor contribuţii inedite, cum este cazul deosebit de valorosului studiu al lui Ilarion Ccicşiu, *Despre dialectul muzical ardelean* (p. 37—142), cu o prezentare de Tiberiu Alexandru, *Un studiu inedit al lui Ilarion Cocişiu* (p. 27—36). Studiul analizează atât cântecele ceremoniale rituale (de nuntă, bocete, colinde), surprinse în contextul global al obiceiurilor respective, atenţia cercetătorului fiind îndreptată nu numai asupra motivelor/temelor literare, ci, evident, şi a structurii lor muzicale. Dezbate, de asemenea, conceptul de „dialect muzical", pornind de la articolul lui Béla Bartok referitor la dialectele muzicale din Transilvania, când, după studierea ornamentaţiei, intonaţiei şi emisiei vocale, în strânsă legătură cu pronunţia fonetică, controlul melodic, ritmul etc., redefineşte acest termen central. Autorul priveşte „dialectul muzical ardelean" în chip global, luând în considerare „toate genurile muzicale cultivate". Muzicologia şi coregrafia sunt, de asemenea, reprezentate prin încă două studii interesante: Ilona Szenik, *Trăsăturile muzicale ale ţăpuriturilor din Oaş* (p. 159—184) şi Zamfir Dejeu, *Fecioreşte-româneşte— un dans distinct din zona Huedin-Cluj* (p. 247—256).

Celelalte studii cuprinse în prezentul volum reflectă interesul manifest al cercetătorilor pentru mitologie, prin abordarea diverselor domenii ale acestui nivel al mentalităţii populare, al gândirii tradiţionale. Astfel, Romulus Todoran semnalizează *Cel mai vechi descântec românesc*, (p. 143—146), aflat într-un molitvelnic din sec. XVII. Referirea este deosebit de importantă deoarece marchează încă un aspect al dualismului la nivelul credinţei — practici magice, superstiţii, „eresuri" întâlnite la feţe bisericeşti.

În *Soarele, simbol cultural. Aspecte ale antropozoomorfismului solar; capul solarizat* (p. 185—196), pornind de la comentarea pertinentă a acestui simbol cu valoare apotropaică, Nicoleta Coatu prezintă o serie de credinţe şi ritualuri referitoare la aceste reprezentări (**cap** uman, de animal, **zeu solar** etc.), care au culminat cu izomorfismul **soare-cap,** întâlnit în diverse practici tradiţionale, prin dezvoltarea unor semnificaţii deosebit de bogate.

Mihai Alexandru Canciovici, în studiul *Universul floral în legenda românească* (p. 197—204), tratează un alt aspect al gândirii mitologice tradiţionale, şi anume prezenţa etiologicului, a fabulosului legendar, care se constituie într-un capitol reprezentativ pentru corpusul mitologic românesc.

Contribuţii la cercetarea epicii mitologice româneşti sunt aduse în studiile Sabinei Ispas, *Eros-Polemos. Comentarii asupra unei balade* (p. 147—158). Sabina Ispas analizează circulaţia motivului „lupta lui Bogdan Damian cu Sila Samodiva", formulând presupoziţia că acest text ar conserva variante ale unor nuclee narative care s-au concretizat în cântece povestitoare în perioada medievală, la curtea românească. Un subiect din epica mitologică străveche

https://biblioteca-digitala.ro

este cuprins în balada „Corbul și Vântul". Autorul studiului — Istvan Pal Demeny — încearcă explicarea unor elemente cheie, atât pentru conturarea acțiunii, cât și pentru surprinderea unor reprezentări vechi, respectiv mitologizarea acestor două personaje.

Manifestări ale sacrului, încercări de **captatio benevolentiae** sunt surprinse în studiile Ioanei Bot, *Făt-Frumos din Lacrimă și fratele său de cruce* (p. 229—234), referitor la simbolica gemenilor în gândirea arhaică, respectiv un ritual propițiator, esențial în viața populațiilor agricole — Maria Cuceu, *Cununa de seceriș. Contribuții privind structura ritualului* (p. 217—228).

În încheierea periplului ritual amintim încă două articole consacrate ceremonialului nunții: Viorel Rogoz, *Căsătoria în contextul mentalității arhaice* (p. 257—264), care prezintă practici rituale, ceremoniale și tabu-uri specifice acestui moment de trecere, respectiv Ion Cruceană, *Ceremonialul nunții în comuna Mozăceni-Argeș* (p. 235—246) — încercare de monografie asupra respectivului ceremonial dintr-o comună argeșeană.

„Anuarul" mai cuprinde — așa cum deja ne-a obișnuit — rubrici bogate de *Note* și *Recenzii*, care semnalează apariții editoriale importante. Nu în ultimul rând remarcăm omagiul adus unor folcloriști reprezentativi trecuți în neființă, dar ale căror nume și contribuții vor rămâne în istoria cercetării folclorice și etnografice românești: Valer Butură, Sabina Cornelia Stroescu, Ovidiu Bîrlea, Gheorghe Vrabie, Henri H. Stahl, Ingeborg Weber Kellermann, Viorica Pascu.

Antoaneta Olteanu

ACADEMIA ROMÂNĂ — Institutul de cercetări socio-umane Sibiu, **Studii și comunicări de etnologie,** Sub red. Ilie Moise, tomurile VII și VIII, Sibiu, Editura Academiei Române, 1993 + 1994, 238 + 303 p.

Coerența volumului VII este dată de gruparea tematică a articolelor fără ca acest lucru să transpară din titluri. Astfel, personalitatea profesorului și cercetătorului Romulus Vuia, legată de existența muzeelor de etnografie din România — începând cu cel de la Cluj și continuând cu cel din Dumbrava Sibiului — este evocată în două articole semnate de prof. dr. Gh. Pavelescu. În continuarea „biografiei" Muzeului Tehnicii Populare din Dumbrava Sibiului și a Societății culturale „Astra", vine relevarea strategiei culturale propuse de directorul acestei instituții, dr. Corneliu Bucur în articolul *Cum poate fi conservată* **in actu** și **in vivo** *arta populară*. Articolul este, în același timp, informativ — căci ne vorbește despre mecanismele percepute cu „mutații indiscutabile produse în repertoriul tehnic, morfologic și stilistic al oricărui gen artistic" — precum și formativ — întrucât ne propune, în afara principiilor de lucru, câteva instrumente proprii acestui program

Câteva studii sunt dedicate ceremonialelor vieții de familie, cât și celor de trecere dintr-un an într-altul. Este vorba despre nunta din Mărginimea Sibiului, ale cărei secvențe descrise de etnografii secolului trecut sunt raportate de către autoare — Amalia Pavelescu — la date din deceniul al șaselea al secolului nostru obținute prin cercetare de teren și aplicarea unor chestionare specializate. Ceremonialul funerar de pe Valea Someșului (zona de confluență Codru-Chioar) este prezentat în întreaga lui complexitate, interpretările fiind făcute de Pamfil Bilțiu nu în abstracto, ci pe baza unor reminiscențe mitologice păstrate în explicarea secvențelor ceremoniale ca atare, cât și a gesturilor magico-rituale.

Făcând legătura între cele două tipuri de obiceiuri, familiale și calendaristice, articolul *Semnificații etnologice ale darurilor de la colindat* (Germina Comanici) abordează atât latura socio-culturală a fenomenului colindatului (stratificarea pe vârste, relațiile interumane, valori consacrate, comportament ceremonial), cât și latura simbolică (semantica gesturilor, calitatea timpului, repercusiunile ceremoniale și individuale, reversul actelor magice).

Ceata de colindători și grupul de fete sunt protagoniștii actelor benefice de purificare și urare îndreptate către colectivitate în zilele de trecere dintr-un an într-altul, de aceea ele constituie obiectul cercetării etnosociologice al studiului *Structura și organizarea cetei de feciori* (Ilie Moise).

Studii interesante de folclor literar sunt semnate de prof. dr. I. C. Chimiția *(Războiul de Independență în conștiința istorică și folclorică a poporului român)* și dr. Al. Dobre *(Folclorul taberei militare. Motivul liric-epic „Părul meu nu trebe tuns")*. Analiza aprofundată a unor teme sau motive precum cele propuse de aceste studii conduce la o imagine coerentă, ce dă la iveală legături între comportamentul individual și creațiile populare pe de o parte, dar și între cultura scrisă și cea orală, mai mult chiar, în cadrul acesteia, între diverse categorii sincretic-funcționale. O „investigație" poetică de la virtuțile magice inițiale la cele exclusiv estetice ne propune studiul *Metafora descifrată — de la magic la artistic* (Nicoleta Coatu). Autoarea urmărește procesul metaforic de la incantația propriu-zisă („descântecul erotic benefic")

https://biblioteca-digitala.ro

până la colind (urare implicită, prin raportare la exemplar) și apoi la discursul liric în care „ambiguitatea poetică generată de procesul metaforizării" constituie elementul definitoriu ce dă pronunțate valențe artistice.

Studiul *Trei frați cu nouă zmei* (Sabina Ispas) aduce o interesantă interpretare a unui cântec epic eroic. Textura complexă a acestei creații populare face dificilă încadrarea ei tematică. Analiza dezvăluie nu numai resorturi de mentalitate și viață arhaică, ci și un fond comun cu alte categorii folclorice, precum ar fi poezia ceremonialului funerar sau cea a colindelor, ca și cu legendele, totul pledând pentru reconsiderarea „poziției pe care trebuie s-o ocupe cultura orală în cadrul culturii românești...".

Un studiu de psihoetnologie, *Un moment istoric al descântecului din Lăpuș* (Laura-Sârbu), ia în calcul influența mass-media asupra mentalității arhaice, a „școlii și școlirii" exercitate de alte insituții moderne, opuse toate gândirii arhaice, comportamentului tradițional. Articolul *Relații între repertoriul copiilor și cel al adulților* (Narcisa Știucă) propune o sistematizare a repertoriului infantil, dar și o analiză a „izvoarelor" lui, fapt ce ar putea deschide interpretări asupra culturii tradiționale românești în ansamblul ei.

În fine, lucrările de etnografie, precum *Mutații în spațiul de activitate al boștinarilor din Sebeșul de Jos* (Herbert Hoffmann), *Portul popular săsesc* (Marie Luise von Hannenheim), *Portul popular săsesc din zona Bistriței* (Horst Klusch) intregesc atât imaginea a ceea ce înseamnă studiu etnologic actual, cât și posibilitățile lui de „racordare" la studiul diacronic, interdisciplinar sau interetnic.

Tomul al VIII-lea al *Studiilor și comunicărilor* (1994) este mult mai puțin circumscris tematic, fiecare studiu în parte dechizând o cale a sa de interpretare, abordând o altă realitate culturală.

Secțiunea „Folclor și etnografie" se deschide cu un studiu dedicat baladei Meșterului Manole și semnat de prof. dr. Dumitru Pop. Studiul pune în valoare latura emoțional-dramatică a destinului lui Manole, în comparație cu alte creații balcanice sau europene ce dezvoltă aceeași temă.

Un alt studiu, semnat de Helga Stein, este dedicat, de asemenea, cântecului epic. După o analiză comparată a textelor românești ce dezvoltă motivul „soacra rea", autoarea ajunge la concluzia că „...în spațiul românesc avem de-a face cu un eneotip (Oikotyp) românesc bine conturat al baladei despre „soacra rea" respectiv „nora alungată")".

Confreriilor de tineret le sunt dedicate în acest nou volum studii abordând acest subiect din perspectivă diacronică și de metodologie a cercetării (Ilie Moise), cât și din perspectivă sincronică, restrânsă asupra Văii Mureșului Mijlociu (Avram Cristea).

Continuând analiza poeziei ceremoniale din spațiul etnofolcloric al Mărginimii Sibiului, Amalia Pavelescu se oprește în acest volum asupra ceremonialului funerar, dezvăluind alunecarea dinspre acest gen către epic și liric (de la „Cântecul Zorilor" la balada nuvelistică și apoi la bocet). Autoarea adaugă textelor poetice mărturii și comentarii interesante privind „laboratorul poetic" țărănesc.

Jocul și cântecul de priveghi în județul Vaslui (prof. dr. Vasile Adăscăliței) prezintă descriptiv câteva fapte de cultură populară arhaică, ce pot deveni fundamentale pentru un studiu privind renovarea anului, practicile magice de fertilitate și inițierea premaritală, derituali-zarea unor practici magice, alunecarea altora spre ludic etc.

O serie de creații poetico-muzicale foarte puțin studiate este cea grupată de Constanța Cristescu sub genericul „cântece de pelerinaj". Studiul pe care îl dedică acestei realități culturale românești este deosebit de documentat, subliniind atât valențele muzicale, cât și pe cele poetice în încercarea de a reconstitui un fond de „cântece religioase" de proveniență vest-europeană care au circulat în Transilvania în secolele XVI—XVIII".

Un alt studiu de o deosebită valoare etnologică este *Vatra de foc — în practicile rituale ale vieții de familie în satul românesc din Transilvania* (Maria Bocșe). Studiul este impresionant prin valoarea documentelor și a informațiilor inedite, prin modalitatea cu totul aparte de analiză și interpretare a multitudinii de fapte și simboluri culturale arhaice.

Etnografia este reprezentată prin articolele: *Contribuții la istoricul viticulturii în România* (Elena Maxim), *Considerații asupra croiului și motivelor ornamentale ale portului popular din zona Secașului Mare* (Vasile Bâtiu), *Portul popular săsesc dintre cele două Târnave* (Horst Klusch).

Din seria r e s t i t u t i o remarcăm studiul incitant prin titlu și de-a dreptul copleșitor prin informațiile minuțios prezentate *Ion Mușlea, „folcloristul oficial" al Academiei Române* (Alexandru Dobre) și cel dedicat etnomuzicologului Constantin Brăiloiu de către Constantin Catrina.

De o factură deosebită, profund prin intrepretare și deosebit de bine documentat este studiul *Structura spațiului de cult. „Punerea în abis" a organizării comunității rurale* (Maria

https://biblioteca-digitala.ro

Bozan). Acesta aduce informații privind ordinea socială riguroasă a valorilor umane în spațiul tradițional românesc, cu precădere în cel de cult.

Apariția celor două tomuri de *Studii și comunicări de etnologie* este un eveniment științific și cultural care subliniază valori deja consacrate, dând în același timp posibilitate de afirmare unor noi păreri și interpretări „racordate" la gândirea contemporană și, o dată cu acestea, a unor nume noi în etnologia românească de astăzi. Continuitatea și ritmicitatea lui în timp sunt o dovadă a faptului că asemenea evenimente de tip dialog cultural-științific sunt nu numai binevenite, ci chiar așteptate și cerute de specialiști.

Narcisa Știucă

GARY ALAN FINE, **Manufacturing Tales. Sex and Money in Contemporary Legends,** Publications of the American Folklore Society, New Series. General Editor, Patrik B. Mullen, The University of Tennessee Press/Knoxville, 1992, 212 p.

Pe măsură ce categoriile „c l a s i c e" ale folclorului (basmul, balada, poezia rituală) se retrag, mai ales în culturile țărilor industrializate, din actualitate, interesul cercetătorilor se îndreaptă spre alte forme ale creației orale. Existente — latent — alături de cele vechi, tradiționale, „noi" forme de folclor au reținut, cu precădere în ultimele decenii, atenția folcloriștilor. Astfel, în anii '60—'70, a fost 'moda' **povestirilor contemporane** („personal narratives", „Ich Berichte"), în timp ce în anii '80—'90 interesul naratologilor s-a îndreptat asupra așa-ziselor **legende contemporane** (sau **urbane**). Există azi chiar o Societate Internațională de Studiere a Legendelor Contemporane (ISCLR), a cărei a 12-a Conferință a avut loc la Paris, în iulie 1994, două publicații ale acesteia —un buletin („FOAFTale News) ajuns, în octombrie 1994 la numărul 35, și o revistă de ținută academică („Contemporary Legend"), tipologii ale speciei și o bibliografie a problemei ținută aproape la zi.

Era, deci, timpul pentru o privire retrospectivă și de sinteză asupra acestei categorii folclorice cu care ne întâlnim adesea fără să o recunoaștem cu precizie.

O astfel de operație își propune **Gary Alan Fine,** profesor și șef al Departamentului de Sociologie de la Universitatea din Georgia (S.U.A.), în introducerea **(Toward a Framework of Contemporary Legend,** p. 1—44) la cartea sa **Manufacturing Tales. Sex and Money in Contemporary Legends.**

Dacă subtitlul — **Sex și bani în legendele contemporane** — , dincolo de aspectul său comercial/publicitar, indică și dominanta sociologică a „studiilor de caz" din cuprinsul volumlui, grupate în patru mari capitole: **I. Sexual Fantasies** (Fantezii sexuale), p. 45—78; **II. Dangerous Products** (Produse periculoase), p. 79—140; **III. Dangerous Capitalism** (Capitalism periculos), p. 141—188; **IV. Corporate Redemption** (Izbăvirea prin corporații), p. 189—208, titlul însuși — „confecționarea", „manufacturarea" poveștilor — indică situarea autorului pe poziția acelora care consideră folclorul în *dinamica* lui, ca un *proces*, și nu ca un *„agregat de lucruri"*. Legendele contemporane sau urbane (autorul preferă determinarea temporală) constituie o astfel de categorie folclorică prin care procesualitatea, „f a c e r e a", „construirea" se explică perfect.

Propunând o definiție „plauzibilă" a speciei, autorul notează: „legenda contemporană este o narațiune pe care un povestitor o prezintă unei audiențe în contextul raporturilor " (p. 2), ceea ce este, desigur, departe de a ne da o imagine cât de cât clară asupra conținutului și particularităților acesteia.

Pentru cititorul român, asemenea narațiuni, deși adesea auzite sau citite (pentru că un canal prin care ele circulă frecvent este chiar presa de toate tipurile), nu-și găsesc cu ușurință locul într-un sistem taxonomic, cercetarea ignorându-le până acum. Deși — **nota bene** — o variantă a tipului la care Gary Alan Fine face referire chiar în **Introducere („The Vanishing Hitchhiker")** a fost culeasă de folcloristul american Jan Harold Brunvand în România, în anii '80, și publicată în „Ethnologica", 1982, pp. 135—142.

Legenda contemporană prezintă trăsături similare cu *legenda tradițională* (redusă tendință de formalizare) sau cu *zvonul* (pretenția de a fi crezute), la care a fost adesea raportată. Dar pentru a ajunge la o definiție acceptabilă, autorul propune luarea în considerație a patru clase de variabile esențiale pentru dinamica legendei contemporane: „!. Structura socială: contextul larg societal, instituțional sau comunitar în care se află narațiunea; 2. Imperativele personale: starea interioară, psihică a naratorului (aceasta include memoria, imaginea despre sine, dispoziția sufletească și personalitatea:) 3. Dinamica situațională: împrejurarea concretă, interacțiunea sau contextul comporatamental în care narațiunea este transmisă („performarea")

https://biblioteca-digitala.ro

și așteptările și standardul grupului în care se produce transmiterea; 4. Conținutul narativ: textul narativ din punctul de vedere al selecției, modificării sau ignorării" (p. 5).

Schematic, raporturile dintre aceste patru elemente sunt reprezentate printr-un „diamant folcloric" (The Folklore Diamond) din care rezultă că *structura socială*, „lumea", își pune decisiv pecetea pe *imperativele personale* și pe *dinamica performării* care se reflectă în *conținutul narativ* (p. 5—6). Accentul pus pe rolul „structurii sociale" în „confecționarea" legendelor contemporane se explică, desigur, prin formația autorului (sociolog), dar și prin natura **contextuală** a categoriei în discuție.

În cadrul larg al structurii sociale, Gary Alan Fine delimitează mai multe nivele: structura de clasă, diviziunile demografice (rasă, sex, etnicitate, vârstă), structurile instituționale (instituții de stat, economice, religioase, de educație și familiale) și organizarea rețelelor sociale (p. 7), ilustrând prin numeroase exemple felul în care fiecare dintre aceste componente ale structurii sociale (americane, contemporane) se regăsește în narațiunile asimilabile legendei contemporane (p. 7—14).

Meticulos și exact, autorul investighează punct cu punct toate „clasele de variabile" care contribuie la elaborarea legendelor contemporane și care ne pot conduce către o mai bună înțelegere a acestei categorii folclorice extrem de răspândite azi în societățile industrializate.

Din punctul de vedere al cercetării folcloristice, autorul atrage atenția asupra necesității unei abordări complexe a acestei clase de narațiuni. „O interpretare adecvată este aceea care are în vedere caracterul situațional al acestor povestiri — situate în societate, în opinia povestitorului despre sine, în contextul în care sunt performate. Folcloriștii nu trebuie să se mulțumească cu tratarea textelor **numai** (subl. aut.) ca texte" (p. 32). Dar această cerință, această normă metodologică, acest imperativ al cercetării — care nu e nici nou, nici strict personal — accentuează, o dată mai mult, perspectiva sociologică (și psihologică) dominantă în întreaga carte.

Însemnul de a continua examinarea legendelor contemporane are un fundament pragmatic (reperabil în toată cercetarea folcloristică americană curentă): importanța lor constă în a ne cunoaște pe noi înșine mai bine. „Există mai multe moduri prin care ființele umane își construiesc comunitatea și schimbă informații asupra lumii. Legendele contemporane, care la o privire superficială par evanescente și neinsemnate, joacă un rol critic în susținerea interacțiunii. Ca texte pline de dramatism, vizuroase, emoționante, comice, atractive, ele stabilesc relații între cunoștințe și străini; ca descrieri ale lumii pe care trebuie să o înfruntăm zi de zi, ele ne dau o perspectivă asupra pericolelor potențiale; și ca schimb de informație, ele sugerează un consens în înțelegerea realității. Deși aceste texte par niște resturi neinsemnate, noi le folosim pentru a construi modele în inexacta noastră ordine socială" (p. 33).

Desigur, cea mai mare parte a textelor pe baza cărora autorul își întemeiază demonstrația sunt necunoscute cititorului român, deși — repet — cu unele dintre ele ne întâlnim curent, fără a ști că sunt 'legende contemporane'. Aleg, la întâmplare, una foarte răspândită în Statele Unite și preluată „creator" în întreaga Europă de Vest, unde rețelele de restaurante „fast-food", după modelul american, s-au extins în ultimele decenii rapid: „Înainte de a merge la cinema, un tânăr și prietena lui se opresc la un „Expres" unde se servesc pui prăjiți și cumpără o caserolă pentru a mânca în timpul spectacolului. Fata se plânge că bucata ei de pui era cam tare și cam „cauciucată". Către sfârșitul filmului, fata se simte din ce în ce mai rău. Îngrijorat, băiatul o duce la primul spital de urgență. Doctorul care o consultă zice că fata pare să fie otrăvită și îl întreabă pe tânăr dacă are idee de vreo posibilă cauză. Băiatul aleargă la mașină și scoate din punga cu resturi de mâncare bucata de pui din care mâncase pe jumătate prietena sa. După ce înlătură învelișul (pesmetul) descoperă că acolo se aflau resturile unui șoarece, otrăvit și prăjit împreună cu puii. Fata, înghițind o cantitate mortală de stricnină din șoarecele otrăvit, a murit" (p. 126—127). Aceasta este „povestea". Să se fi întâmplat și pe la noi așa ceva? Să fi auzit careva dintre noi o asemenea „legendă"? Va trebui, oare, să așteptăm până când „MacDonald" și „Kentucky Fried Chicken" se vor instala pe malurile Dâmboviței sau Bahluiului pentru a importa, împreună cu rețeaua „fast-food" și povestirile corespunzătoare? Mă îndoiesc; ele sunt deja aici, lângă noi 'Monsierus Jourdains' naivi sau neinteresați încă de 'proza' lor.

Oricum, cadrul teoretic și studiile de caz adunate în volumul **Manufacturing Tales** de Gary Alan Fine conțin numeroase sugestii teoretice care merită a fi reținute pentru mai buna înțelegere a fenomenului folcloric la sfârșit de secol și de mileniu.

Nicolae Constantinescu

https://biblioteca-digitala.ro

CĂRȚI ȘI PUBLICAȚII PERIODICE STRĂINE PRIMITE LA REDACȚIE

- *Agria*. Vol. XXIX—XXX, Eger, 1993—1994, 257 p.
- *Aikakauskirja Journal* de la Société Finno-Ongrienne. Vol. 85, Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1994, 280 p.
- *Antropology Today*. Vol. 10, Nr, 2, London, 1994, 28 p.
- *Anthropology Today*, Vol. 10, Nr, 4, London, 1994, 32 p.
- *Anthropology Today* Vol. 10, Nr, 5, London, 1994, 32 p.
- *Bayerische Blätter für Volskunde*. Vol. 21, Nr. 3, Hrsg. von Wolfang Brückner und Lenz Kriss-Rettenbeck, Nürnberg, 1994, 129—192 p.
- *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde*. München: Institut für Volkskunde, 1994, 333 p.
- *Bibliothèques et Musées de la Ville de Neuchâtel*. Neuchâtel, 1993, 167 p.
- *Biblos*. Revista de Faculdade de Letras. Vol. LXVIII, Coimbra (Portugal): Universidade de Coimbra, 1992, 707 p.
- *Biblos*. Revista de Faculdade de Letras. Vol. LXIX. Coimbra (Portugal): Universidade de Coimbra, 1993, 550 p.
- *Češi v cizině*. Nr. 7, Praha: Vydal Ústav pro etnografii a folkloristiku AVČR v Praze 1993, 206 p.
- *Ethnologia Scandinavica*. A Journal for Nordic Ethnology, Vol. 24, Lund, 1994, 208 p.
- Fritz, Hans: *Kastratengesang*. Hormonelle, Konstitutionelle und pädagogische Aspekte. Tutzing: Schneider, 1994 (Musikethnologische Sammelbände 13), 255 p.
- *Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes*. Vol. 42/43, Wien: Österr Pädagogischer Verlag, 1993/94, 311 p.
- *Jurnal de la Société des Océanistes*. Tom 98, Nr. 1, Paris: Musée de l'Homme, 1994, 120 p.
- *Konteksty*. Polska Sztuka Ludowa. Nr. 1—2 (224—225), Warsawa: Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk, 1994, 192 p.
- *Korea Journal*. Vol. 34, Nr. 2, Seoul: Korean National Commission for Unesco, 1994, 128 p.
- *Lares*. Rivista trimestrale di studi demoetnoan tropologici. Nr. 1, 2, Firenze: Leo S. Olschki, 1994, 1—139 + 140—301 p.
- *Literatura Ludowa*. Nr. 1, Wroclaw: Styczèn-Luty, 1993, 94 p.
- *Mousaion*. Vol. 12, Nr. 2, Pretoria: University of South Africa, 1994, 132 p.
- *Narodna umjetnost*. Vol. 31, Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 1994, 407 p.
- *Revista Musical Chilena*. Nr. 180, Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1993, 151 p.
- *Revue de Corée*. Vol. 26, Nr. 1, Séoul: Commission Nationale Coréenne pour l'Unesco, 1994, 144 p.
- *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*. Vol. 90, Nr. 1, Zürich 1994, 144 p.
- Smerdel, Inja: *Oselniki. Zbirka Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1994 (Knijiznica Slovenskega etnografskega muzeja 4), 320 p.
- Steyrer-Gespräche 1993. Museen-Entiwicklung und touristische Nutzung. Herausgegeben von Olaf Bockhorn/Udo B. Wiesinger. Wien, 1994. (Mitteileungen aus dem Institut für Volkskunde der Universitat Wien = MIVo: 7).
- *Zeitschrift für Kulturaustausch*. Vol. 44, Nr. 2, 3, Stuttgart, 1994, 142—288 + 289—412 p.

NOTA: Cărțile și publicațiile periodice străine primite la redacția noastră pot fi consultate la Biblioteca Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu" al Academiei Române.

Rubrică realizată de
Elena Berceanu

https://biblioteca-digitala.ro

Breviar ● Breviar ● Breviar

ROMANȚE ROMÂNEȘTI CU MARGARITA KOVALENKO

Parafrazându-l pe Marin Preda — „Dacă romanța nu e, nimic nu e!", — noi românii, indiferent de locul unde ne ducem viața, purtăm același suflet sensibil și aceeași dorință ca spațiul nostru interior să fie reflectat cum se cuvine. Și cum puteam s-o facem mai bine decât prin cântec și poezie?!

În acest sens vă semnalăm apariția unei casete audio, cuprinzând romanțe românești îndrăgite, intrepretate de soprana *Margarita Kovalenko* din Bulgaria. Caseta a fost realizată cu sprijinul Ambasadei Române la Sofia și editată de Compania Lazarov Recording, în luna iunie a anului 1994. Lansarea casetei s-a făcut prin grija Ministerului Afacerilor Externe al României — Direcția Relații cu românii din afara granițelor, la începutul lunii februarie 1995.

Descendentă dintr-o familie de români — „Vlahi" de pe valea Timocului bulgăresc, Margarita Kovalenko moștenește de la tatăl său o voce deosebit de caldă, cu un timbru plăcut de soprană lirică. Descoperită de profesorul Konstantin Karapetroff de la Conservatorul din Sofia, va fi trimisă la București spre a studia cu maestrul Mihail Arnăutu, care reușește să-i cizeleze glasul.

Absolventă a Conservatorului din Plovdiv — secția canto-pedagogie muzicală, Margarita Kovalenko știe să-și aleagă repertoriul, astfel că alături de arii din opere precum *Don Pasquale* de Donizetti, sau *Rigoleto* de Verdi, va cânta și piese lirice de largă circulație de tipul romanței culte, chansonetei sau canzonetei.

Intervievată în legătură cu preferințele sale muzicale, artista ne-a declarat că preferă să cânte în direct la Radio Sofia numai romanță românească.

Faptul că este cunoscătoare și vorbitoare a mai multor limbi străine, îi oferă șansa de a putea înțelege și interpreta cu sensibilitate partiturile, creând o adevărată magie în momentul cântării. Acest lucru este perfect valabil și în cazul casetei audio pe care încercăm să o prezentăm aici.

Piesele ce o alcătuiesc reușesc să recompună un spațiu românesc patriarhal, foarte sensibil și plin de aduceri aminte sau de nostalgia unor clipe pline de dragoste și tandrețe. Se întâlnesc aici compozitori precum Ionel Fernic, Mia Braia, Ghiulem Șorban sau Dan Mizrahy, alături de care stau poeți reprezentativi ca Mihai Eminescu, Cincinat Pavelescu, Ion Minulescu și, nu în ultimul rând, poezia populară românească.

Vocea caldă și interpretarea plină de har a Margaritei Kovalenko este acompaniată în stil cameral, cu mult rafinament și discreție, de pian. Aranjamentul pentru acompaniament a fost gândit cu mult profesionalism de către pianista Hristina Koleva. Întâlnim în acest caz un discurs muzical ce vine în completarea celui interpretat de voce, punctând în același timp momentele importante de trăire artistică și afectivă.

Opțiunea pentru acest stil de interpretare în care vocea și pianul se întrepătrund, formând un tot unitar, a dus la realizarea unui adevărat „regal" muzical romantic.

(Otilia Pop Mircli)

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

Au apărut

ACADEMIA ROMÂNĂ

MEMORIILE COMISIEI DE FOLCLOR

Tomul IV (1990)

(Monografii etnofolclorice)

- Al. I. Amzulescu, **Cântecul popular din Muscel.** *Monografie folclorică zonală*
  — Prefață
  I „Biologia" cântecului propriu-zis
  III Cercetarea critică și istorică a cântecului tradițional **muscelean**
  Note
  Anexe:
  — Cântecul „Bate vântu vârfurili" /Copilul străin/.
  — Fișa de observare directă la nuntă (Aninoasa, 1958).

ACADEMIA ROMÂNĂ

MEMORIILE COMISIEI DE FOLCLOR

Tomul V (1991)

- Petre Florea, *Mircea Eliade și botanica din India veche*
- Mircea Eliade, **Cunoștințele botanice în vechea Indie.** *Cu o notă introductivă asupra migrației plantelor în Iran și China* Text stabilit și întregiri bibliografice de *Petre Florea*
- Petre Florea, *Un studiu inedit de etnobotanica tutunului*
- Tudor Pamfile, **Tutunul.** *Studiu folcloric.* /Inedit/. Text stabilit și întregiri bibliografice de *Petre Florea*
- Gheorghe Oprea, **Doina.** *Concept și stil muzical*
- Alexandru Dobre, **Armata și războiul în folclorul românesc.** *O nouă abordare*
- Ilie Moise, **Aria de răspândire a cetei de feciori.** *Tipuri și subtipuri. Contaminări*
- Alexandru Dobre, *Contribuții la istoria Academiei Române.* **Anastasie Fătu la Academia Română**

https://biblioteca-digitala.ro

DIN SUMARUL NUMERELOR VIITOARE

- Un act reparatoriu: Alegerea lui Constantin Brâncuși, Mircea Eliade, Béla Bartók și Petru Caraman ca membri post-mortem ai Academiei Române
- Itinerar retrospectiv pe marginea *Mioriței* vrâncene
- O cercetare monografică á operei și activității lui Duiliu Zamfirescu
- Coduri și dimensiuni muzicale ale formei parodice: Colinda
- Târcolitul viei — un rit al viței de vie
- Manuscrisele etnologice ale lui Ion Pop Reteganul
- Activitatea lui Ion Pop Reteganul la Rodna
- Mircea Eliade. Semiotica misterului
- Două veacuri de existență pe hârtie a subiectului mioritic (microstudiu cu postfață)
- Petre V. Ștefănucă, „stipendiat" și colaborator al Arhivei de Folclor a Academiei Române
- Meșteșugurile țărănești în domeniul prelucrării metalelor
- Jocuri cu măști în Moldova. Obiceiuri arhaice
- Tradițiile Armindenului
- Discurs de primire la Academia Română. Muntenia — țara oamenilor de la munte

ISSN: 1220 — 5370

REF, tom 40, nr. 4, p. 385—496, București, 1995

S.C. UNIVERSUL S.A. cd. 1274

Lei 1000

https://biblioteca-digitala.ro